Ueber die Persönlichkeit

des

PERIEGETEN PAUSANIAS

von

LUDWIG VON SCHEFFLER.

1880

Ueber die Persönlichkeit

des

Periegeten Pausanias.

Inaugural-Dissertation

verfasst und der

philosophischen Fakultät der Universität Basel

zur

Erlangung der Doctorwürde

vorgelegt

von

Ludwig von Scheffler

aus Freiburg im Breisgau.

Freiburg im Breisgau, 1880.

Universitäts-Buchdruckerei von H. M. Poppen & Sohn.

Herrn Prof. Dr. Wilhelm Vischer

in Basel

in ehrerbietiger Dankbarkeit

Der Verfasser.

„Den bisherigen Arbeiten über Pausanias fehlt es daran, dass sie die Persönlichkeit des Mannes nicht genügend berücksichtigt haben"
Brunn.

Es galt die Darstellung eines Autors, welcher bei den scheinbaren Widersprüchen, in die er sich durch vielfach dunkle und ungenaue Aeusserungen verwickelt, eine sehr verschiedene Auffassung erfahren. Es war mir dabei um keine sogenannte Rettung zu thun. Der wissenschaftliche Standpunkt, den ich bei der Schilderung von Pausanias' Persönlichkeit erstrebt, stellt keine andre Forderung, als die der exakten Einsicht in die Natur des zu erfassenden Objektes auf; eine weiter gehende Frage ist es, welche sich um die innere Berechtigung der einzelnen Kulturphänome bekümmert. Als solch' ein letzteres jedoch ist uns Pausanias in der ganzen Eigenart seines Wesens erschienen, und es hängt von einer geneigten Beurtheilung ab, ob wir hiefür den richtigen Ausdruck gefunden haben. —

Über Zeit und Herkunft des Pausanias darf ich mich im Hinblick auf die neuen Resultate kurz fassen. Steht es nämlich fest, dass unser Autor mit keinem Rhetor oder Sophisten gleichen Namens etwas zu thun*), so geben seine eigenen Angaben für diese Frage die genügende Auskunft. Danach geht kein Datum in seinem Werke vor Hadrian zurück, keines überschreitet des Marcus Aurelius Regierungszeit, so dass wir ihn mit Bestimmtheit als einen Zeitgenossen des oben

---

*) Am Ehesten könnte man noch den Philostratischen Rhetor und Sophisten Pausanias aus Caesarea in Kappadocien (Philostr. Vit. Sophist. II., 13), mit dem Sylburg unsern Autor identificiren will, zur Vergleichung herbeiziehen. Dieser war Schüler des Herodes Atticus, lebte ebenfalls um die Mitte des II. Saec. und starb in Rom. — Allein Philostrat erwähnt ihn durchaus nicht so kurz, führt z. B. seine Declinationes an, warum da nicht auch seine Periegese? Was ferner Kappadocien anlangt, welchen Grund kann es haben, dass P. von seiner Heimat dann so auffällig schweigt? Gelegentlich der taurischen Artemis führt unser Autor diese Landschaft wohl einmal an cf. III, 16, 8; aber wo er sonst so viel Werth auf Religionsalterthümer legt, ist es da nicht zu verwundern, dass er mit keiner Sylbe des kappadocischen Zeusaltar's gedenkt? Auch Schüler des Herodes nennt sich unser P. nicht, obwohl er den Autor öfters erwähnt cf. I, 19, 6. II, 1, 7. VI, 21, 1. VII. 20, 6 X, 32, 1. — Der Rhetor P. starb endlich in Rom Auch der Perieget ist in dieser Stadt gewesen; aber er „sah" (εἶδον) dort „weisse Hirsche", er hat ferner das und das dort gesehn: immer auf die Vergangenheit geht die Erwähnung. Mehr noch beweisst mir die konfuse Art, mit der er vom forum Romanum, dem flavischen Amphitheater und andern römischen Bauten als von Werken Trajan's spricht, wie verschwommen allmälig ihm das Bild geworden, das er in der Erinnerung von Rom zurückbehalten. Letztere Stadt kann also nicht sein letzter Aufenthalt gewesen sein. — Die letzte Instanz gegen diese Hypothese Sylburg's bildet P.'s sprachliche Eigenthümlichkeit, die nichts mit dem Stile des atheniensischen Rhetors, dessen Schüler er sein soll, gemein hat.

genannten Kaisers*) und der beiden Antonine**) ansprechen dürfen. Die relativ späteste Zeitangabe ist das Jahr 174 p. Chr.***)

Die gleiche Deutlichkeit ergibt eine Notiz für die Zeit der Abfassung seiner Periegese. Bei Erwähnung des Odeions zu Patara fügt er nämlich hinzu, dass er dasjenige des Herodes in der Beschreibung von Athen nicht mit aufführen können, weil seine Ἀτθίς vollendet gewesen ehe Herodes den Bau begonnen hatte. Da nun die Gemahlin H.'s, zu deren Ehren das Odeion nach ihrem Tode errichtet ward, im Jahre 161 starb, so können wir uns nach diesem terminus die Periegese zwischen 160—80 entstanden denken.†)

Was nun sein Vaterland anlangt, so braucht man vielleicht nicht so weit zu gehen, wie Siebelis es thut, der geradezu Magnesia am Sipylos seine Heimat nennt. Doch steht es fest, dass auf die Landschaft Lydien sich seine speciellen Erinnerungen beziehen und dass namentlich die dem Sipylos zunächst gelegene Gegend ihm besonders heimisch gewesen ist. Denn mit einem „παρ' ἡμῖν" weist er auf die Denkmale des Pelops und Tantalos daselbst hin††), stellt ferner seine Vergleichungen†††) mit

---

*) I, 5, 5. cf V, 21, 15. ol. 226 = 125 p. Chr.

**) VIII, 43, 6.

***) V, 1, 1 Zweihundert siebenzehn Jahre nämlich zählt P. seit der cäsarischen Neugründung Korinth's. Da diese im Jahre 44 a. Ch. erfolgte, so ergibt sich das 14. Regierungsjahr Marc Aurel's.

Anm. In der Angabe VIII, 9, 7, wo P. von Antinous sagt: ἐγὼ δὲ μετ' ἀνθρώπων μὲν ἔτι αὐτὸν ὄντα οὐκ εἶδον einen chronologischen Stützpunkt zu suchen, so dass P nach 132, dem angenommenen Todesjahre A.'s gelebt hätte, liegt nach Brunn keine Nöthigung; es heisse nur so viel, dass P. dem A. nicht mehr begegnet sei.

†) VII, 20, 6. so Brunn, anders detaillirt die Abfassungszeit der einzelnen Bücher der Periegese Curtius, Pelop. I, 124 flgd.

††) V, 13, 7. Πέλωπος δὲ καὶ Ταντάλου τῆς παρ' ἡμῖν ἐνοικήσεως σημεῖα ἔτι κ.τ.λ. nämlich ἐν Σιπύλῳ. cf. II, 22, 4. Das Niobe-Felsbild ebendaselbst, I, 21, 3.

†††) Das achäische Flüsschen Κριός mit demjenigen gleichen Namens am Sipylos verglichen VII, 27, 12. Desgleichen böotische Kampfhähne mit der lydischen Raçe IX, 22, 4. Aber auch sonst fehlt es nicht an Beispielen, die sich mit Vorliebe auf kleinasiatische Verhältnisse beziehn. Abgesehen von der ausführlicheren Schilderung Joniens VII,

Vorliebe an analogen Erscheinungen jener Orte an und wenn er nicht weniger als drei Heuschreckenepidemien dort erlebt zu haben versichert, so lässt dies zum Mindesten auf einen sehr ausgedehnten Aufenthalt daselbst schliessen.

Gilt Pausanias ferner die Beschreibung von Hellas als Thema, so sind jedoch seine Reiseerlebnisse keineswegs mit diesem Lande beschlossen. Er hat vielmehr, wie wir beiläufig von ihm erfahren, auch Syrien, Palästina und Arabien besucht, isf in Aegypten allem Anscheine nach bis Syene hinaufgekommen, und wie er in dem libyschen Ammonion noch zu seiner Zeit jenen Hymnos auf einer Stelle eingemeisselt fand, welchen Pindar einst dem Gotte gesandt, so zeigen auch sonstige Erwähnungen, dass er sich an der Nordküste Afrika's aufgehalten habe. Was er ferner in Rom gesehen, wird an ausdrücklichen Stellen von ihm genannt. Aber auch andere italienische Städte sind ihm von dortigen Besuchen her bekannt, Sicilien wird erwähnt und eine ausführliche Beschreibung von der Insel Sardinien gegeben. Fügen wir schliesslich hinzu, dass ebenso Makedonien und Thessalien*) auf seiner Reiseroute gelegen, so sind es von den älteren Provinzen nur Spanien, Gallien und Germanien, die zu seiner vollständigen Kenntniss des imperium Romanum fehlen.

2–5, die mit dem charakteristischen Schlusssatz endet: „So gibt es denn in Jonien viele Merkwürdigkeiten, die denen in Hellas nicht viel nachstehen, und die im Einzelnen lebhaft an die rühmenden Worte erinnert, mit denen Herodot seine asiatische Heimat preist. cf. Her. I, 142 mit Paus VII, 5, 4 und ibid. 10, sind es namentlich die geographischen Eigenthümlichkeiten des dortigen Landes, an denen P. diejenigen von Hellas seinem Publikum illustrirt. So z. B. die windungsreiche Neda mit dem Mäandros VIII, 41, 3, das Verschwinden des Alpheios im Meere und Wiederauftauchen an einem anderen Orte mit analogen Erscheinungen ebendaselbst cf. V, 7, 5 u. A. m.

*) Syrien VIII, 20, 2; 23, 5. Palästina V, 7, 4. VI, 24, 8. V, 5, 2. — Arabien VIII, 22, 4. IX, 28, 3. — Aegypten I, 18, 4. V. 21, 9. VI, 26, 2 äthiopische Sonnentisch ὑπὲρ Συήνης. I, 42, 3. Memnonssäule bei Theben. Ammonion: IX, 16, 1. V, 15, 11. Weihgeschenke des Eleier, sonstiges Libyen: I, 14, 6. VIII, 17, 3 cf. II, 21, 6. — Rom: VIII, 17, 3; 46, 5. IX, 21, 1. X, 5, 11. Aricia II, 27, 4. Cumae V, 12, 1. Sicilien: V, 26, 6. Sardinien X, 17. Makedonien: VI, 5, 3. Thessalien IV, 36, 3.

Ueber die Art und das Ziel seiner Aufgabe hat sich Pausanias desgleichen an mehreren Stellen ausgesprochen. Zu bemerken dabei ist, dass er sein Werk selbst nicht *Περιήγησις* nennt; vielmehr ist, wo er an das Ganze seiner Darstellung denkt, immer nur vom *λόγος**) die Rede, während für einzelne Partien die Ausdrücke *συγγραφή***) oder *ἀφήγησις****) von ihm gebraucht werden. — Hat er aber anfangs allgemein als Zweck seines Buches *πάντα ὁμοίως ἐπεξιέναι τὰ Ἑλληνικά* †) bezeichnet, so präcisirt sich ihm dieser Inhalt weiterhin nach dem Gesichtspunkte der *γνωριμώτατα ἐν τε λόγοις*††) *καὶ θεωρήμασιν* oder, wie er an einer andern Stelle unterscheidet, nach den *ἐχόμενα ἱστορίας* und der *κατασκευὴ ἱερῶν καὶ ὅσα ἄλλα ἐς ἐπίδειξιν*.†††)

Auch ist Pausanias sich einer gewissen Methode bewusst. Er spricht von einer Auswahl unter den zu beschreibenden Gegenständen, denn er wolle nicht ausführlich, sondern kritisch in der Aufzählung des Vorzüglichsten sein.†*)

Fragt man nun nach der Glaubwürdigkeit, mit der er das Einzelne berichtet, so haben hierauf die Reisen jener englischen Gelehrten, welche seit Anfang vorigen Jahrhunderts Griechenland bekannt gemacht haben, die entscheidende Antwort gegeben. In Dodwell', Gell' Leake's Händen hat Pausanias und Strabon als treuester Führer auf ihren Expeditionen gedient, ja ersterer ist hinsichtlich der Genauigkeit seiner Angaben noch zuverlässiger befunden worden. Dies liegt denn freilich in dem verschiedenen Standpunkte, von dem aus die beiden Schriftsteller zu divergirenden Ansichten oft über einen und denselben Gegenstand genöthigt sind. Strabon z. B. ist einem Orte wie Mykenae gegenüber nur Geograph. Für ihn ist die Stadt spurlos

---

*) *ἀπαιτεῖ δε ὁ λόγος δηλῶσαι κ τ.λ.* I, 8, 1; 39, 3; 4, 6. VI, 1, 1.
**) I, 39, 3; 20, 4; 25, 6. VI, 1, 1. III, 11, 1.
***) VI, 5, 3. IV, 36, 3: cf. I, 8, 1.
†) I, 26, 4.
††) I, 39, 3.
†††) II, 30, 10.
†*) Ausser den schon erwähnten Stellen cf. I, 39, 3 und namentlich III, 11, 1. VI, 1, 1. cf. I, 23, 4; ibid. 35, 5.

verschwunden: kein Tempel, kein Haus, kein Einwohner findet sich dort mehr. Pausanias dagegen betrachtet als Antiquar: er hat noch den Mauerring, das Löwenthor und die andern Denkmäler an die Atridenherrschaft vor Augen*). — Was aber unser Autor in solcher Weise mit seinem besonderen Interesse erfasste, hat er nicht nur getreu und sorgfältig wiedergegeben, sondern es zeigt sich auch sonst bei ihm das Bestreben in dem, was er selbst sah, die Wahrheit zu sagen.**) Kommen nun andrerseits dennoch Aeusserungen vor, die bei dem offenbar Uebertriebenen und Unmöglichen ihres Inhalts, Scaliger's hartes Urtheil vom mendacissimus omnium Graeculorum veranlasst haben, so ist bei alledem an eine eigentliche Fiktion bei Pausanias nicht zu denken. Vielmehr ist die Selbsttäuschung vollkommen aufrichtig zu nehmen, da sie aus seiner Ueberzeugung stammt und in einer gewissen Leichtgläubigkeit namentlich für das religiös Wunderbare besteht.***) Im Uebrigen bezeugt es ja auch Pausanias an mehreren Stellen, dass es ihm, ähnlich wie Herodot, Pflicht sei in einer erfahrungsmässigen Darstellungsweise zu beharren, unbekümmert darum, ob er dem Inhalt des Berichtes seinen Beifall gebe oder nicht.†)

---

*) Strab. VIII, 37, 2. „χρόνοις δ'ὕστερον κατεσκάφησαν ὑπ' Ἀργείων ὥστε νῦν μηδ'ἴχνος εὑρίσκεσθαι τῆς Μυκηνάιων πόλεως" vgl Paus. II, 16, 5 figd. — Aehnlich wie über Mykenae, hat sich denn auch Strabon über Theben und Haliartus geäussert cf. IX, 403 u. 411. cf. Paus. IX, 8, 4 und IX, 32, 5; 33, 1 u 3, X, 35, 2.

**) Dies zeigt sich namentlich darin, dass er ausdrücklich angibt, was er nicht gesehn: τοῦτο δὲ εἰ τοιοῦτόν ἐστιν, οὔκ οἰδα κ.τ.λ. II. 34, 3. VII, 26. 2 u. A. m ; oder nicht genau weiss: „σαφῶς μὲν οὐκ ἂν ἔχοιμι εἰπεῖν" II, 35, 2; 28, 2; 18, 2; 18, 8. I, 28, 1. I, 27, 6; 37, 5 oder worüber er nichts erfahren cf. I, 28, 3; 33, 3. II, 26, 1; 31, 4 und was er nicht selbst gelesen: IX, 29, 2; 38, 10

***) Hierher gehört der positive Standpunkt, den er den Wundererscheinungen in Tempeln und sonstigen gottgeweihten Orten, als namentlich den Orakeln gegenüber einnimmt. So erstere im Zeushaine auf dem Lykaion VIII, 38, 4, 6. im Erechtheion I, 26, 5, in Elis VI, 26, 1. cf. VIII, 37, 7. X, 32, 6. III, 16, 9. VIII, 10, 2. Orakel: IX, 39, 5—14. VII, 21, 12, III, 21, 12; 22, 3. II, 24, 1 u A. m. — θαύματα von Heroen ausgehend: I, 32, 3. Marathon; IX, 18, 3 Pionis. X, 4, 5 Tityos, I, 35, 7. Geryon X, 4, 4 Prometheus u. s. f. —

†) cf. Paus. VI, 3, 8. II, 17, 4. mit Her. VII, 152. II, 123.

Allein Pausanias hat es nicht überall bei dieser reservatio mentalis sein Bewenden haben lassen. Ein selbstständiges Urtheil tritt vielmehr an mehreren Stellen mit dem ganzen Ernste seiner Persönlichkeit hervor und bezeugt auch dadurch wieder die Aufrichtigkeit des Strebens, mit der er sich seiner wissenschaftlichen Aufgabe unterzogen.*) Hierzu war er aber durch die eigenthümliche Beschaffenheit seiner Quellen veranlasst. Denn wenn er sich auch noch in der beneidenswerthen Lage befand, vielfach an Originaldokumenten**) die Richtigkeit seiner Angaben prüfen zu können, so war er zum grösseren Theil für den Zweck seiner Darstellung auf eine mündliche Tradition angewiesen, deren Natur ihm nichts weniger als zweifelhaft sein konnte. Mit ironischer Klage weist er nämlich darauf hin, wie ja in Hellas die meisten Berichte mit einander in Widerspruch stünden,***) führt aber auch zugleich die Urheber dieser Zwiespältigkeit und Trübung der Ueberlieferung hin, welche vor Allem in den „*πολλοί*“ †) zu suchen seien. Einige Epitheta, die er weiterhin diesem allgemein bezeichneten Theil des Publikums gibt, führen zugleich die psychologischen Motive mit an, von denen er den Geschichtsfälscher geleitet glaubt: die *πολλοί* heissen auch die „*ἀπρεμινύοντες*“ ††) und „*ὁπόσοι μυθολογήμασιν ἀκούοντες ἥδονται.*“ †††)

---

*) *ἐμοὶ μένοῦν λέγειν μὲν τὰ ὑπὸ Ἑλλήνων λεγόμενα ἀνάγκη, πείθεσθαι δὲ πᾶσιν οὐκέτι ἀνάκη.* cf. Her. VII, 152 und Paus. I. 41, 4, II, 17, 4 mit Her. II, 123.

**) Von diesen sind als namentlich werthvolle zu nennen: „*τὰ ἐς τοὺς Ὀλυμπιονίκας Ἠλείων γράμματα*“ III, 21, 1. cf. VI, 21, 6; 13, 10 V, 4, 6. VI, 22, 2; 4, 2; 8, 3. X, 36, 9. VI, 22, 3. — Epigrammata: VI, 13, 7. I, 18. 3; 2, 4. Bundesgenossenverzeichnisse: V, 23, 1; 12, 7. X, 20, 3. I, 25, 4; VII, 6, 3, 4. — Doch ist dabei zu bemerken, dass er diese Quellen nicht als solche, sondern nur gelegentlich mit anführt. —

***) IV. 2, 3. *ἥκει γὰρ δὴ ἐς ἀμφισβήτησιν τῶν ἐν τῇ Ἑλλάδι τὰ πλειω.*“ cf. I, 14, 7; 38, 17. IV, 33, 1. VIII, 53, 5 IX, 16, 7.

†) I, 3, 3; 34, 4; 38, 7, II, 23, 6. X, 6, 5. IV, 33, 1. I, 8, 2.

††) II, 30, 6. IV. 33, 1. I, 14, 2. Dahin gehört auch das *ἐπιφημίζειν*, eine göttliche Abstammung den Landesheroen zudichten V, 1, 6 und ähnliches dergleichen cf. I, 1, 9; 38, 7. III, 1, 6. IV, 18, 5.

†††) VIII, 2, 7. cf. II, 23, 6. I, 34, 4.

Liegt der ersteren Sinnesrichtung ein gewisser Lokalpatriotismus zu Grunde, der das specielle Vaterland mit der ganzen Bedeutsamkeit allbekannter Göttersagen und Legenden verherrlichen möchte — ein Verfahren, wodurch man natürlich in Widerspruch mit der übrigen Tradition kommen musste —, so spricht andrerseits die Freude an der phantasievollen Erweiterung der religiösen Ueberlieferungen eine allgemeine Richtung des hellenischen Volksgeistes aus, für welche kein Verständniss zu haben für unsern Autor eben so bezeichnend ist, als die Unbefangenheit, mit der er an diese poetischen Gebilde die Forderung historischer Glaubwürdigkeit stellt. Es ist aber leicht zu begreifen, dass demzufolge sein Vorwurf auch diejenige Menschenklasse trifft, welche aus den angedeuteten Interessen den *πολλοί* noch besonderen Vorschub zu leisten beflissen waren: in Bezug auf das *σεμύνειν τὰ ἐγχώρια* die Lokalexegeten,*) und auf die *μυθολογήματα* die offiziellen Verfertiger dieses Lügenmachwerks (*ἐψευσμένα***) — die Dichter!***)

Das Benehmen, welches nun Pausanias diesen auseinandergehenden und unwahr scheinlichen Quellen gegenüber beobachtet, besteht entweder darin, dass er getreu seiner empirischen Methode sowohl die *διάφοροι λόγοι* beide anführt†) und auch diejenigen Erzählungen, denen er seine Billigung nicht gibt, nur mit einem *λέγουσιν*, *κατὰ τὰ λεγόμενα* und Aehnlichem begleitet,††) — dem Leser selbst die Entscheidung ihrer Glaubwürdigkeit überlassend — oder auch zum offenen Widerspruche übergeht, wobei er jedoch seinem Zweifel an die *λεγόμενα* durch motivirte Gründe zu Hülfe kommt.†††)

---

*) II, 23, 6. I, 34, 4.

**) *οἳ τοῖς ἀληθέσιν ἐπσικοδομοῦντες ἐψευσμένα* cf. VIII, 2, 6.

***) II, 37, 4. III, 25, 5. V, 1, 6. IX, 34, 9 *κατὰ τοὺς ποιητῶν τὴν φήμην* X, 32, 9.

†) III, 12, 6. V. 2, 3; 16, 5. VI, 20, 15, III, 13, 5. VIII, 24, 1. VIII, 48, 7; 53, 5. IX, 27, 2. X, 5, 10.

††) I, 22, 2; 19, 4; 41, 4; 39, 5; 42, 2; 31, 4; 21, 2. II, 2, 3; 15, 1. 2, 7; 21, 8; 35, 10; 36, 7. III, 16, 3; 19, 4; 25, 2. — V, 8, 8. VII, 23, 1; VIII, 3, 6; VIII, 22, 2; 20, 4. — X, 4, 6. u. A. m.

†††) I, 41, 3–6. III, 14, 5; 21, 10; 23, 3; 35, 9; 18, 5. VII, 1, 9, 10. IX, 12, 2; 27, 7.

Lernen wir von dieser Seite Pausanias' Unparteilichkeit wie kritische Befähigung kennen, so trägt ungleich mehr zu seiner Charakteristik die Art und Weise bei, wie er positiv sich im Glauben an die Untrüglichkeit der von ihm bevorzugten Geschichtsquellen verhält. Dass hier ein Dichter, wie Homer*) als zuverlässigste Urkunde an der Spitze steht, ist für Pausanias ebenso bezeichnend, wie die Auswahl, die er unter den übrigen Autoren, — zum Theil ebenfalls von den sonst verleumdeten ποιηταί — trifft. Denn wenn wir hier die Namen Hekataios,**) Charon,***) Hellanikos,†) Herodotos††) anzuführen haben, so springt das Gemeinsame, was sie verbindet, sofort in die Augen: sie gehören sämmtlich den Begründern einer eigentlich historischen Forschung an und es ist ihre Alterthümlichkeit und das Entlegene, was sie Pausanias' besonders sympathisch macht. Denn derselbe Zug führt ihn dazu, auch unter den poetischen Zeugen der Vergangenheit vornehmlich sich den älteren Epikern†††) anzu-

---

*) I, 28, 7, II, 21, 10; 26, 10. IV, 36, 5. VIII, 22, 1. IX, 5, 7; 36, 3; 38, 8; 5, 10. cf. I, 12, 4; 37, 3; 38, 2. II, 21, 10; 38, 2. III, 19, 8. II, 4, 2. IV, 1, 3. V, 6, 2; 19, 7; 24, 10. VIII, 24, 13. VI, 22, 6. VIII, 8, 5. X, 4, 3; 25, 1.

**) III, 25, 5. IV, 2, 3. VIII, 4, 9; 47, 4.

***) X, 38, 11.

†) II, 16, 7; 3, 8.

††) II, 30, 4. I, 43, 1. III, 2, 3. V, 26, 4. IV, 35, 12. X, 20, 2; 33, 8. 9. 12. cf I, 5, 1. II, 20, 10; 30, 4. X, 32, 8.

†††) Asios: VII, 4, 1, IV, 2, 1. V, 17, 8. II, 6, 4. VIII, 1, 4. II, 29, . VII, 4, 1. IX, 23, 6. — Eumelos; II, 1, 1; 2, 2; 3, 10. IV, 4, 1. IV, 33, 2. V, 19, 10. — Cinäthon: IV, 2, 1. II, 18, 6. VIII, 53, 5. — Thebaïs: V, 29. 9. IX, 9, 5; 18, 6. — Argonautika: VII, 4, 4; 26, 4. IX, 32, 4. — Minyas: IV, 33, 7. IX, 5, 9. X, 18, 2; 7. X, 31, 3. — Oidipodia: IX, 5, 11. — Europia: IX, 5, 8. — Naupaktien: IV. 2, 1. II, 3, 9. X, 38, 11. — Hesiodos: I, 3, 1; 43, 1. III, 24, 10. II, 9, 5. I, 24, 7. VIII, 18, 1. IX. 31. 5. — Geht hieraus hervor, dass er die Dichter nicht als solche von den historischen Gewährsmännern ausschliesst, sondern nur insofern, als sie durch ihre übertreibenden Zuthaten den Glaubensinhalt alteriren cf. VIII, 2, 6. 7., so gibt sogar eine andere Stelle, die man unnöthiger Weise als ein Beispiel kritischer Auswahl angeführt hat, sogar den Beweis, dass er einen Poeten (Rhian) einem prosaischen Geschichtsschreiber als zuverlässiger vorzieht cf. IV, 6, 2. — Besonders gern stützt sich auch P. auf die Aussagen von Reisenden (Seefahrern, Pilgern u. A. m.) cf. III, 12, 4. II, 21, 6, 3. IX. 28, 2. VI, 26, 2.

schliessen. — Wollen wir diese Geistes- oder vielmehr Gemüthsrichtung bei Pausanias seinen Archaismus nennen, so wird ein Blick auf seine Stileigenthümlichkeit die Bedeutung dieser Tendenz bei ihm erst in ihr rechtes Licht setzen. Dass hier Pausanias sich ebenfalls einem alten Muster, dem Herodot, angeschlossen, gilt als eine ausgemachte Thatsache. Wichtig bleibt dabei nur sich über die Grenzen seiner Nachahmung klar zu werden. Denn an eine eigentliche Kopie, die sich von einzelnen Worten und Redewendungen bis auf den ganzen Habitus des imitirten Stil's erstreckte, ist nach Boeckh's Auseinandersetzung nicht zu denken. Vielmehr hat gerade das, was das Wesen des Stil's ausmacht: der numerus, bei Pausanias einen von Herodot grundverschiedene Behandlung erfahren und bildet unsres Autor's historische Eigenthümlichkeit, welche Boeckh aus dem Einflusse seines Landsmanns Hegesias abgeleitet hat.*) Wenn demnach die herodotäischen Anklänge in Pausanias' Diktion sich immer nur auf gewisse Vokabeln und Phrasen beschränken, so tritt doch andrerseits die Absicht, mit der er sich in das archaische Gewand hüllt, klar genug zu Tage und zeigt sich namentlich in der Art und Weise, wie er die Sentenzen seines Vorbildes oft mit ziemlich wörtlicher Uebertragung herüber nimmt. Wie nämlich letztere meist einer religiösen Anschauung

*) cf. Boeckh: Lektionskatalog d. Univ. Berl. 1824/5. Pfundtner, P. imitator Herodoti. — Der sogenannte asianische Stil, in dem Hegesias aus Magnesia um die Ptolomäerzeit geschrieben, bestand in einer Corruption des attischen; Eurythmie und Emmetrie fehlten ihm, wie denn Cicero dem Hegesias eine infracta concisaque oratio zuschreibt. cf. C. Orat. § 226. Ebendasselbe past auch auf Pausanias' ungewöhnliche und gesuchte Wortstellung. So gefällt er sich namentlich darin durch ein dazwischen gestelltes Verbum den vom Substantiv abhängigen Genetiv zu trennen cf. VII, 1, 5 oder sonst auch durch ein solches zusammengehörige Worte von einander zu scheiden cf. ibid 1, 3, in solchen Fällen ferner, wo das Verbum auf zwei Sätze sich bezieht, dasselbe an ungewöhnlicher Stelle anzubringen VII, 5, 6. VIII, 2, 5 u. dergl. m. cf. Pfundtner a. a. O. Als ein paar prägnante Beispiele, die zudem eine gewöhnliche Beschreibung geben sollen, nur Folgendes: VIII, 36, 4. „τοσοῦτοι δὲ ἀπὸ Νυμφασίας ἕτεροι (σιάδιοι) πρὸς τοὺς Μεγαλοπολιτῶν ἐισὶ καὶ Ὀρχομενίων τε κοινοὺς καὶ Καφυατῶν ὅρους“ und ibidem 31, 3: „κεῖται δε τράπεζα ἔμπροσθεν, ἐπειργασμέναι τε ἐπ' αὐτῇ δύο τέ εἰσιν Ὧραι καὶ ἔχων Πὰν σύριγγα καὶ Ἀπόλλων κιθαρίζων.“ cf. 19, 2. VIII, 5, 6. IX, 3, 3.

zum Ausdruck dienen, so ist es die Uebereinstimmung in der ethischen Weltbetrachtung überhaupt, welche Pausanias zu Herodot als einen Geistesverwandten führt und zugleich den innern Erklärungsgrund für die andernfalls unbegreifliche Gesuchtheit seiner alterthümlichen Ausdrucksweise gibt.*) Hat nun aber Pausanias über letzterer Simplicität doch auch wieder die ganze verschnörkelte Eleganz seines asianischen Rhetorenstils gelegt, so lässt sich dies eben nur so erklären, dass er zwar von der unbedingten Autorität seines Vorbildes ausgeht, zugleich aber doch, eben weil seine Pietät den frommen Meister so hoch stellt, das allzu Spröde und Einfache bei ihm tilgen möchte und auf diese Weise zu einer Wortvermengung gelangt, die nur zu oft einem wahren Versteckspiel mit den Gedanken gleichkommt.**)

Mit dieser Erkenntniss des Stilcharakters von Pausanias aber sind wir an einen Punkt gelangt, wo sich das Problem der Erklärung seiner Persönlichkeit auf feste Füsse stellt. Denn diesen Dualismus in der Empfindungsweise unsres Autors einmal zugegeben, der einerseits in dem bewussten Zurückgehen auf archaische Bildungsformen besteht, anderseits jedoch die Concessionen an ein verfeinertes und verwöhnteres Gefühl festzuhalten

---

*) In Bezug auf die Nachahmung der Formeln, Vokabeln, Redegebräuche vgl. Pfundtner a a. O. —; in Betreff der Imitation der Anschauungen über die Gottheit sind an dieser Stelle nur vorläufig zu nennen: die Vorstellung von der göttlichen Strafgerechtigkeit, dem μήνιμα oder μῆνις (Herod.) cf. Her. VII, 134, 137 mit Paus. I, 36, 3; dann die τίσις, δίκη in ihrem unerwarteten Eintreten durch das Verbum περιῆλθεν, bezeichnet: Her. Παιώνιον .. περιῆλθε ἡ τίσις cf. VIII, 106 mit Paus. I, 9, 3, Κλεοπάτραν περιῆλθεν ἡ δίκη cf. IV, 17, 4. Der Frevel, der sich bis in die fernsten Nachkommen rächt, bei Herodot, wie bei seinem Nachfolger P. an dem Bescheid der Pythia für den meineidigen Glaukos illustrirt cf. Her. VI, 86 mit Paus. II, 18, 2. — Ferner der Glaube an den Neid der Götter: Her. I, 32, III, 40, I, 45 mit Paus. II, 33, III, 9, 7, IX, 8, 4, cf. VI, 20, 17, VII, 14, 6, IX, 17, 6. cf. Her. IV, 205. Ebenso Identität in der Auffassung der Unvermeidlichkeit des Verhängnisses: Her. IX, 16, I, 91, III, 65 mit Paus. I, 5, 4. Dieses Wirken auch nur durch ἔδεε bei beiden Schriftstellern ausgedrückt: Her. IV, 79. VI, 64 cf. Paus. II, 11, 1. IX, 12, 2; 37, 1. u. A. m.

**) cf. Boeckh a. a. O. „denique verborum collocatio prorsus ea est, ut auctor legentes quasi deludere videatur, ne recte intelligi possit."

sich bestrebt — ein Zug, der übrigens jeglichen erzwungenen Archaismus, wie z. B. auch den der bildenden Kunst, charakterisirt, — so kann es sich im weiteren Verlaufe der Darstellung nur darum handeln dieses doppelseitige Prinzip des Pausanias auch in der Behandlung seines gegenständlichen Materials nachzuweisen, doch so, dass eine einheitliche Lösung dieser Gegensätze in dem Bewusstsein unsres Autor's offen bleibt.

Hat aber Pausanias' Archaismus ein religiöses Motiv, so wird es die nächstliegende Aufgabe sein, seine Weltanschauung auf diese Tendenz hin genauer zu prüfen. Unser Autor lässt es hiefür nicht an deutlichen Aeusserungen fehlen. Seine Religiosität geht von einem tiefen Pessismimus aus. Die Schlechtigkeit ist, wie er meint, auf's höchste gestiegen und hat alle Länder und Städte eingenommen Schmeichler erheben dabei ihre Mitmenschen zu Götter und die Uebelthäter entgehen auf Erden ihrem wohlverdienten Lohn; man kann nur im Jenseits auf eine sühnende Gerechtigkeit hoffen.*) Aber es war nicht immer so. Einst gab es eine Zeit, wo der Götter mächtiger Wille noch sichtbar unter den Menschen waltete. Da hoben sie die Gerechten und Frommen zur Belohnung an ihren Thron; Gastfreunde und Tischgenossen der Götter wurden sie genannt;**) Frevel und Unrechtthun dagegen straften sie mit schnellem Zorn. Denn das ist der ethische Sinn, mit dem Pausanias die Sage von der Gottwerdung eines Herakles, Amphiaraos und der Tyndariden aufgefasst haben will, oder nach dem ihm die Wolfsverwandlung andrerseits eines Lykaon und die Bestrafung der Niobe durchaus glaublich erscheint.***) — Geht somit Pausanias in dem Aufsuchen wahrhaft religiöser Zustände bis in ein fernes mythisches Zeitalter zurück, so

---

*) VIII, 2, 5. *ἐπ' ἐμοῦ δὲ, κακία γὰρ δή ἐπὶ πλεῖστον ηὔξετο καὶ γῆν τε ἐπενέμετο πᾶσαν καὶ πόλεις πάσας, οὔτε θεός ἐγίνετο οὐδεὶς ἔτι ἐξ ἀνθρώπου, πλὴν ὅσον λόγῳ καὶ κολακείᾳ πρὸς τὸ ὑπερέχον, καὶ ἀδίκοις τὸ μήνιμα τὸ ἐκ τῶν θεῶν ὀψὲ τε καὶ ἀπελθοῦσιν ἐνθένδε ἀπόκειται.*

**) ibid. 2, 4. *οἱ γὰρ δὴ τότε ἄνθρωποι ξένοι καὶ ὁμοτράπεζοι θεοῖς ἦσαν ὑπὸ δικαιοσύνης καὶ εὐσεβείας, καί σφισιν ἐναργῶς ἀπήντα παρὰ τῶν θεῶν τιμή τε οὖσιν ἀγαθοῖς καὶ ἀδικήσασιν ὡσαύτως ἡ ὀργὴ ἐπεί τοι καὶ θεοὶ τότε ἐγίνοντο ἐξ ἀνθρώπων . . . κ.τ.λ.*

***) *οὕτω πείθοιτο ἄν τις καὶ Λυκάονα θηρίον καὶ τὴν Ταντάλου Νιόβην γενέσθαι λίθον.* VIII, 2, 5.

unterlässt er es sonst auch nicht in tendenziöser Absicht auf die „Alten“ als, die allein nach Pietät und Verehrung der Götter besassen, hinzuweisen. Und zwar macht sich hier kein Unterschied zwischen ihrer Nationalität und Abstammung geltend. Unter denselben Allgemeinbegriff der „οἱ πάλαι“ fasst er Hellenen und Barbaren zusammen. Wie er nämlich der katanischen Jünglinge fromme Elternliebe*) und der Athener**) ehrfürchtige Scheu vor erobertem Göttergute rühmt, so wird in gleichem Sinne des Meders Datis Benehmen in der Wiedererstattung geraubter heiliger Idole erwähnt, „denn so sehr“, schliesst er, „hielten damals auch Alle das Göttliche in Ehren.“***)

Sind es somit bestimmt religiöse Empfindungen, welche die Betrachtung des Alterthums unserm Autor an sich erweckt, so kann es nur als eine Consequenz erscheinen, wenn er sich die Autorisirung der abgelebten Religionsformen auch sonst zur Aufgabe macht und dass in der archaischen Auffassung der göttlichen Dinge es keinen Punkt gibt, den er nicht auch in seine Ueberzeugung aufgenommen. Doch dies zu erweisen bedarf es eines weiteren Ueberblick's.

Dass Götter lebten, dessen wurde sich der alte Hellene vor Allem in seinen Kriegskämpfen bewusst. Pausanias führt eine Reihe von Beispielen an, aus denen das stolze Hochgefühl einzelner Stämme sich ausspricht, die Götter zu Mitstreitern gehabt zu haben.†) Aber er selbst auch lässt es sich angelegen sein, die Möglichkeit einer solchen Thatsache an einem wichtigen Falle zu illustriren. Im 8ten Buche††) nämlich heisst es: „Dass

---

*) cf. X, 28, 4. *περὶ πλείστου γὰρ δὴ ἐποιοῦντο οἱ πάλαι γονέας κ.τ.λ.*

**) X, 28, 6. *περισσῶς δὲ ἄρα εὐσεβείᾳ θεῶν ἔτι προσέκειντο οἱ ἄνθρωποι, ὡς Ἀθηναῖοί τε . . . . ἐδήλωσε δὲ καὶ ὁ Μῆδος Λᾶτις κ.τ.λ.*

***) ibid. *οὕτω μὲν τὸ θεῖον καὶ οἱ πάντες τότε ἦγον ἐν τιμῇ.*

†) cf. I, 13, 8. IV, 16, 5, VI, 25, 2. VIII, 10, 8; 54, 6. X, 23, 1.

††) VIII, 10, 9. *ἐκδηλότατα δὲ ὁ Γαλατῶν στρατὸς ἀπώλετο ἐν Δελφοῖς ὑπὸ τοῦ θεοῦ καί ἐναργῶς ὑπὸ δαιμόνων.* — Wie vielmehr problematisch drückt sich dagegen selbst ein Herodot solchen Berichten gegenüber aus cf. Her. VII, 189. „ob nun aus dieser Ursache Boreas die Flotte der Barbaren ergriffen habe, kann ich nicht sagen (*οὐκ ἔχω εἰπαι*) genug die Athener behaupten u. s. w.; vergl. Paus. VIII, 27, 14 wo eben diese Hülfe des Windgottes und noch ein andres Beispiel dafür als einfache Thatsache angegeben wird.

Götter in den Kämpfen und Schlachten der Menschen zugegen gewesen, davon sind alle Sänger voll, welche die Heldenkämpfe vor Ilion gepriesen haben; . . . . . ganz sichtbar und augenscheinlich aber wurde das Galaterheer bei Delphi dnrch Apollon und die Dämonen vernichtet."

Doch nicht nur im Augenblicke der Kriegesnoth, auch in friedlicher, segenspendender Weise dachte man die Götter sich den Menschen bisweilen sichtbar machen und dem Unwahrscheinlichen derartiger Wundererscheinungen sucht Pausanias auch hier wieder durch glaubwürdige Zeugen seine Bekräftigung zu geben. In einem Dionysosheiligthum in Elis glaubte man, dass alljährlich an einem Festtage des Gottes letzteres Theilnahme sich dadurch beweise, dass leere Weingefässe im Tempel sich auf wunderbare Weise füllten.*) Nachdem nun unser Autor die näheren Umstände dieses Vorganges beschrieben, fügt er hinzu: „dass dies sich, wie gesagt, verhalte, beschwören die angesehensten Eleier sowohl, als die Fremden."**) Aber sein Gedankengang trägt ihn noch weiter. Wenn derartiges zu glauben ist, sollte man da nicht auch bei anderen Dingen seinen Zweifel lassen?; er deutet zugleich auf das Märchen vom Sonnentische bei Syene hin.***)

Indess besass der gläubige Hellene ja so wie so ein Unterpfand, dass die Gottheit in schützender Nähe für Haus und Vaterstadt verweile: in der ihr geheiligten Wohnung das Tempelbild, und gerade wie hier auch Pausanias sich aller höheren Auffassung gegenüber voll und ganz zu dem roheren Volksglauben bekennt, beweist, wie ernst es ihm mit der Wieder-

---

*) cf. VI, 26, 1. 2.

**) *ταῦτα Ἠλείων τε δοκιμώτατοι ἄνδρες, σὺν αὐτοῖς δὲ καὶ ξένοι κατώμνυντο ἔχειν κατὰ τὰ εἰρημένα κ.τ.λ.* VI, 26, 2.

***) Nachdem er ein ähnliches Wunder beim Dionysosfest auf Andros noch hinzugefügt: ibidem: „*Εἰ πιστεύειν χρὴ ταῦτα Ἕλλησιν ἀποδέχοιτο ἄν τις τῷ λόγῳ γε τῷ αὐτῷ καὶ ὅσα Αἰθίοπες οἱ ὑπὲρ Συήνης ἐς τοῦ ἡλίου τὴν τράπεζαν λέγουσιν.*" Vgl. hiemit Herodot III, 18. der das Mirakel am Sonnentische als frommen Betrug darstellt. Und auch sonst gewährt es eine interessante Vergleichung, wie eben diesen Götterepiphanien gegenüber der unbefangene Herodot seinen unumwundenen Zweifel ausspricht. cf. H. I, 182.

belebung der alten religiösen Vorstellungen zu thun gewesen. Mochte nämlich eine geläuterte Einsicht in den Götterbildern immer nur ein Symbol der göttlichen Assistenz, nicht mehr als einen Anhaltspunkt für das fromme Empfinden erblicken, das sich zumal einem durch die Kunst verklärten Idole gegenüber dadurch zu höherem Schwunge fortgetragen fand, so lag dem gewöhnlichen Bewusstsein eine ungleich materiellere Anschauung dieses Verhältnisses näher. Für dieses ward das Tempelbild selbst zum Gott, das, wie es in seiner stofflichen Existenz besondre Pflege als heilige Pflicht erheischte (Waschungen, Schmückung u. dgl. m.), auch im Uebrigen seine Macht (ἰσχύς) durch rein materiale Wirkungen äusserte.

Pausanias gibt aus eigener Ueberzeugung zwei sehr prägnante Beispiele. Zum Beweise nämlich, dass das ξόανον der Artemis Orthia zu Lakedaimon wirklich das Bild von den Barbaren sei, diene ihm folgender Beweis: das Von-Sinnenkommen jener, welche es zuerst erblickt, der blutige Streit, welcher unter den dem Idole Opfernden entsteht und die hinraffende Krankheit endlich, welche diejenigen überfällt, die dem Blutvergiessen noch entronnen sind.*) Aber noch zu seiner Zeit stehe die Thatsache fest, dass der Priesterin, welche mit dem leichten Holzbilde der blutigen Geisselung der spartanischen Jünglinge assistirt, dasselbe zu schwer wird, sobald man durch Schonung irgend eines Opfers die Göttin nicht genügend „mit Menschenblut erfreut." — Was aber hier aus uralter Tradition sich an Wunderwirkung bis auf die Gegenwart erhalten, findet ein noch stärkeres Analogon im gleichen Tageslichte controlirbarer Wirklichkeit. Eine heimische Erinnerung nämlich theilt uns Pausanias an einer anderen Stelle mit, die von Magnesia am Fluss Lethaios erzählt.**) Dort spricht sich die wunderbare Kraft, welche ein Apollohöhlenbild den in seinem Dienste stehenden Priestern verleiht, in nichts Geringerem aus, als dass dieselben von steilen Abhängen und hohen Felsen springen, übergrosse Bäume aus den Wurzeln reissen und mit diesen Lasten

*) cf. III, 16, 9. 11. „μαρτύρια δέ μοι καὶ τάδε κ.τ.λ.

**) cf. X, 32, 6. genauer bezeichnet heisst die Wunderstätte Ὕλαι.

durch die engsten Fusspfade gehen! Und das berichtet Pausanias in einem Tone, als ob er es selbst mit Augen erlebt.

Wenn aber ein Zeitgenosse Lukian's sich in solcher Weise auf den Glaubensstandpunkt einer harmloseren Vergangenheit stellt, so werden wir auch im Uebrigen die Consequenz dieser archaisirenden Zugeständnisse erwarten dürfen. — Es fragt sich nämlich, wie das Verhältniss der Götter zu den Menschen von diesen mehr spontanen Offenbarungen absehend im Sinne einer höheren Weltordnung zu denken sei. Pausanias, dem nach dem traditionellen Polytheismus eine Abstufung von mit mehr oder weniger Macht begabten Göttern geläufig ist, lässt die *δυνατώτατοι θεοί* folgende Wesenseigenthümlichkeit besitzen; ihnen eigne es nämlich zu: die Gebete der Menschen zur Erfüllung zu bringen und den Schlechten nach Verdienst zu vergelten.*) Setzt das erstere dieser beiden Attribute ein allwissendes, wie allmächtiges Vermögen der Gottheit voraus, nach dem sie nicht nur die Gedanken der einzelnen Menschen kennt, sondern aus der steten Vergegenwärtigung alles Geschehens in vorsehungshafter Weise für die von ihr Begnadigten wirken kann, so war es mehr noch die andere Seite ihres Wesens: die Strafgerechtigkeit, an der man das Walten der Gottheit zu erkennen meinte.

Pausanias bezeichnet das eigenthümliche Motiv, aus dem der göttliche Unwillen über die Menschen entspringt, mit dem Ausdrucke *μήνιμα* und gibt zugleich eine Reihe von Beispielen, an denen man seine besondere Stellung zu diesem Glaubenspunkte wiederum kennen lernt.

Denn was erregt vor Allem der Götter Zorn? Lassen wir unsern Autor mit seinen eigenen Worten antworten. Der konkrete Fall nämlich, welcher Pausanias persönliches Urtheil veranlasst, ist die ekelhafte Krankheit, welche Sulla an seinem Lebensende als eine göttliche Strafe, wie er meint, überfällt. Es war dabei kurz vorher von den Grausamkeiten die Rede,

---

*) V, 37, 11. *θεῶν δὲ ὁμοίως τοῖς δυνατωτάτοις καὶ τούτῳ μέτεστι τῷ Πανὶ ἀνθρώπων τε εὐχὰς ἄγειν ἐς τέλος καὶ ὁποῖα ἔοικεν ἀποδοῦναι πονηροῖς.*

mit denen der römische Feldherr das unglückliche Athen heimgesucht hat, und es lag daher einer unbefangenen Betrachtung nahe, falls hier überhaupt von einer Götter-Ahndung die Rede sein sollte, sie aus ihrem ethischen Unwillen über Sulla's Inhumanität abzuleiten. Nicht so Pausanias. Er sagt wörtlich: „Syllas war aber auch gegen viele Athener grausamer, als man von einem Römer erwarten konnte. Doch glaube ich nicht, dass gerade dies die Ursache seines Unfalls gewesen, sondern die Rache des Zeus Hikesios, weil er den Aristion, der zum Tempel der Athena floh, herausschleppen und tödten lassen.“*) Nicht also die Schandthaten der Menschen als solche, so lautet die Antwort, affiziren den göttlichen Zorn, sondern nur insoweit sind sie strafbar, als sie eigenthümliche Rechte der Götter verletzen, wie in dem gegebenen Beispiele Zeus die Missachtung seines Titel's rächt. — In ganz gleichem Sinne hat dann auch unser Autor von einem *μήνιμα* Poseidon's,**) der eleusinischen Göttinnen,***) Apollon's †) bis zum Heros Argos††) herab gesprochen, und es ist wohl dabei zu beachten, dass alle diese Fälle in historischer Zeit sich ereignen und bis auf die Gegenwart ihre Wirkung ausüben. — Allein Pausanias erblickt weiter gehend auch bei solchen historischen Katastrophen einen Akt göttlicher Strafgerechtigkeit, wo ein derartiger Grund dafür nicht unmittelbar vor Augen liegt, und die Motive, welche er auf diese

---

*) I, 20, 7. *ἀλλὰ γὰρ οὐ ταῦτα δὴ αἰτίαν γενέσθαι οἱ δοκῶ τῆς συμφορᾶς, Ἱκεσίου δὲ μήνιμα, ὅτι . . κ.τ.λ.*

**) cf. IV, 24, 6. VII, 24, 6. wo ebenfalls dieser Gott Asylverletzung an Spartanern, wie Achäern durch Erdbeben rächt. cf. VII, 25, 1. 3.

***) I, 36, 3. *καί σφισι (Μεγαρεῦσι) ταῦτα δράσασι παραμένει καὶ ἐς τόδε μήνιμα ἐκ τῶν θεῶν, οἷς οὐδὲ Ἁδριανὸς ὁ βασιλεὺς ὥστε καὶ ἐπαυξηθῆναι μόνοις ἐπήρκεσεν Ἑλλήνων*; die Megarenser hatten sich einmal an dem Herold der Göttinnen vergriffen.

†) cf. III, 10, 5. X, 2, 4. Apollo rächt sich auf bezeichnende Weise an den Tempelräubern.

††) III, 4, 5. Pausanias betont besonders, dass auch ein Heros für sich allein die Rache übernehmen könne und weist auf Protesilaus Beispiel hin. cf. Her. IX, 120. Dass in dieser Auffassung der Strafgerechtigkeit der Götter P. mit Herodot congruirt, ward schon oben erwähnt. — Weitere Beispiele bei Pausanias gibt IX, 25, 9. 10. VIII, 7, 6. cf. II, 9, 5; 18, 2. VI, 17, 4. VII, 15, 6. I, 28, 11.

Weise dem Schicksal eines Pausanias und Mithridates, der Schlacht bei Leuktra unterschiebt, zeigt deutlich die theologische Tendenz, nach der er sich seine eigenthümliche Logik der Ereignisse construirt. Hüten wir uns aber auch hier an eine göttliche Vorsehung im höheren Sinne zu denken. Denn es ist nach Pausanias Ueberzeugung nur ein *μήνιμα* obiger Art, das von dem beleidigten Apollon ausgehend den pontischen König durch die Römer seinen Untergang finden lässt,*) der Spartanerkönig Pausanias kann, ganz abgesehen von seiner historischen Schuld, nur desshalb kein glückliches Ende nehmen, weil ihn, wie Sulla, des Hikesios Zorn verfolgt,**) und wenn wir nach Pausanias den Grund jenes wunderbaren Sieges der Böotier recht bei Lichte besehen, so hat die Lakedämonier auch wieder nur eines Gottes *μήνιμα* zu Falle gebracht.***)

Hatte das Vergehen der Menschen gegen die Götter bisher in der Nichtachtung theils der ihnen eigenen Rechte, theils auch in thätlichem Angriff ihrer heiligen Besitzthümer bestanden, ein

---

*) III, 23, 5. *Τὸ μέντοι μήνιμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ διέφυγεν οὔτε Μηνοφάνης οὔτε αὐτὸς Μιθριδάτης κ.τ.λ.*; Menophanes hatte im Laufe des Kriegs einmal Delos geplündert. *Μιθριδάτην δὲ ὕστερον τούτων ἠνάγκασεν ὁ θεὸς αὐτόχειρα αὐτοῦ καταστῆναι τῆς τε ἀρχῆς οἱ καθηρημένης καὶ ἐλαυνόμενον πανταχόθεν ὑπὸ Ῥωμαίων.*

**) III, 17, 7—9. Eine Anekdote, welche ihm ein Byzantier erzählt, macht ihm diese Wendung möglich. Das *ἄγος* einer unfreiwillig getödteten Jungfrau bewirkt es allein, dass er keine *ἄδεια* als *ἱκέτης* der Athena Chalkioikos finden konnte. Wie befangen theologisch! Ein unbedeutendes Erlebniss tritt an die Stelle seiner weitgreifenden historischen Schuld. Nicht die Gottheit im Allgemeinen rächt sich an dem Vaterlandsverräther, das *μήνιμα τοῦ Ἱκεσίου* vertritt nur die Rache und der Gott wird durch ein ebenso kleinliches Mittel gesühnt: die Pythia ordnet an einen Daimon *Ἐπιδώτης* zur Abwehr des Götterzorns zu verehren. Freilich könnte man hinzufügen, dass diese Blutschuld Pausanias' providentiell treffen musste, um seinen Fall zu beschleunigen. Aber das ist nicht ausgesprochen; die Sühnmittel, die er zu seiner Reinigung anwandte, konnten helfen, thaten es nur hier nicht.

***) IX, 13, 5. Das „*μήνιμα ἐς τοὺς Λακεδαιμονίους ἐκ τῶν θυγατέρων τῶν Σκεδάσου.*" Pausanias lässt Epaminondas vor der Schlacht selbst erklären, dass er nicht minder zur Genugthuung für die Tochter des Skedasos, an denen vorher einige Lakedämonier Blutschuld auf sich geladen, den Kampf unternehme.

Verhalten, das Pausanias mehrmals mit dem Worte *ὀλιγωρία**) bezeichnet, so waren den Alten gleichwohl Fälle denkbar, wo die Strafe der Götter durch keine so klar einzusehende Veranlassung herbeigeführt wurde. Eine ächt hellenische Anschauung nämlich ist es, die Pausanias auch hier wieder mit archaischer Strenge vertritt, wenn er von jener Götterahndung spricht, die jegliches Uebermaass, dessen sich der Mensch im Denken und Handeln schuldig macht, trifft. So zeigt er an der Bestrafung Antiope's**) durch Wahnsinn wie sehr den Göttern die Uebertreibung in dem Rachegefühl verhasst und wie den Uebermuth in stolzem Kraftbewusstsein ein Pulydamas sühnt. Aber auch ohne dass eigentliche Schuld sich dabei geltend macht ist ein Zuviel beim Menschen für die Götter ein Gegenstand eifersüchtigen Zorns, und so lässt Pausanias getreu dieser Ansicht einen Dichter wie Homer und einen Redner wie Demosthenes nur deshalb soviel widriges Schicksal erleben, weil der Neid der Gottheit sich an ihrer Grösse rächt.***) Und so nimmt denn Pausanias auch keinen Anstand in solchen Fällen, wo schwere Schläge, die den Menschen treffen, nach eigentlicher Verschuldung nicht kommensurabel sind, mit Scheu und Bitterkeit sie aus der „Missgunst irgend eines Gottes" abzuleiten. †)

Ist aber einmal die Gottheit erst auf solche Weise aus ihrer Selbstgenugsamkeit in die Region menschlicher Affekte herabgezogen, so bedeutet es den letzten folgerichtigen Schritt,

---

*) IX, 25, 9. *ἐς τὸ θεῖον ὀλιγωρία.* cf. X, 7, 1. III. 23, 5.

**) IX, 17, 6. *ἐπίφθονοι δὲ ἀεί πως παρὰ θεῶν αἱ ὑπερβολαὶ τῶν τιμωριῶν εἰσί.* VI, 5, 8 eine homerische Sentenz über die *φρονήσαντες ἐπὶ ἰσχύϊ* gibt diesem Falle noch eine besondere Beleuchtung.

***) II, 33, 3. *Καί μοι τὸ δαιμόνιον δεῖξαι μάλιστα ἐπὶ τούτου δοκεῖ καὶ Ὁμήρου πρότερον ὡς εἴη βάσκανον κ.τ.λ.*; denn dem Homer theilt es zur Blindheit noch die *πενία* zu, die ihn als Bettler durch die Welt treibt, dem Demosthenes zur Landesflucht noch im Alter — den gewaltsamen Tod. cf. Her. I, 32. III, 40. VII, 46.

†) III, 9, 7. *καὶ οἱ θεῶν τις ἐβάσκηνε μὴ κ.τ.λ.* cf. III, 6, 1. VII, 14, 6. VI, 20, 17 und in ähnlichem Sinne: IV, 9, 6. VIII, 33, 1.

wenn auch das eigentliche Böse in ihrem Wesen gefunden wird und indem Pausanias die Möglichkeit einer Theoblabie aufrecht erhält, hat er thatsächlich den Satan in dem Gotte festgestellt: Apollo selbst verführt die Phocenser zum Frevel des Tempelraub's.*)

Wenn nun andrerseits Pausanias die Götter die Geber des Guten**) nennt und von einer Götterhuld***) spricht, so ist gleichwohl zu beachten, dass er mit diesen Bestimmungen nicht von göttlichen Eigenschaften als solchen denkt. Schliesst nämlich seine alterthümelnde Theologie die Regungen des Wohlwollens, der Gnade, des Mitleids†) selbst bei den Göttern nicht aus, so ist trotzdem ihrem Wesen Güte und Liebe für den Menschen nicht als untrennbare Eigenschaft eigen.

(Gibt es doch auch böse Götter.) Besondre Gelegenheiten, besondre Gaben sind es vielmehr, wodurch einzelne Sterbliche ihrer Gnade theilhaftig werden††) und wir haben ja auch schon

---

*) X, 2, 3. *εἴτε τὴν γνώμην σφίσι τοῦ θεοῦ βλάπτοντος. κ.τ.λ.* cf. Her. VI, 135. VII, 12 das satanische Traumbild des Xerxes.

**) VIII, 36, 5. „*εἰ δὲ ἀγαθῶν οἱ θεοὶ δοτῆρές εἰσιν ἀνθρώποις*“ ein beiläufiges Argument zur Erklärung der Epithesis *ἀγαθός* bei einem arkadischen Gotte. Dieser letztere Beiname beweist aber schon so wie so, dass „Güte“ als etwas Besonderes eine Gottheit charakterisirt.

***) V, 25, 3. *τὸ δὲ ἐκ τῶν θεῶν εὐμενὲς ἔπι παντὶ ἐργάζεται ῥαστώνην*; andernfalls wäre Odysseus nicht aus dem sikelischen *πορθμός* entronnen. cf. VII, 17, 1. X, 1, 9. *προσγενομένου δὲ καὶ τοῦ ἐκ θεῶν εὐμενοῦς* nämlich den Phocensern in dem Existenzkampfe mit den Thessaliern

†) Zahlreiche Beispiele, welche die erzürnte Gottheit, nachdem die Uebelthäter das Orakel befragt haben, *ὁποῖα δρῶντες ἱλάσασθαι τὴν θεὸν ἔμελλον*, dieselbe als sühnbar erweisen cf. VIII, 28, 6; 42, 7 u. A. m. Diese Gnade als Sühnbarkeit fliesst auch nicht unmittelbar aus dem göttlichen Wesen, sondern wird nur durch die Gelegenheit veranlasst. Enger würde das Mitleid mit der Gottheit verbunden erscheinen, wenn man das numen des Hikesios rein nach der ethischen Seite hin nehmen dürfte. cf. VII, 25, 1. III, 4, 5. I. 20, 7, III, 17, 9. IV, 24, 6. VII, 24, 6; über den *Ἔλεου βωμός* I, 17, 1 an einer anderen Stelle.

††) Die Götter haben ihre Gunst nur für ihre Lieblinge; denn was hat z. B. die *πρόνοια* auf die ein Theseus stolz thut für eine andere Bedeutung, als die der Bevorzugung cf. II, 31, 1. Unsre „Vorsehung“ passt nicht hieher.

an anderen Beispielen ersehen, dass manche Götter in ihrer Unversöhnlichkeit keine der obigen Regungen kennen.*)

Ist daher von solchen Göttern eine Vorsehung in unserem Sinne, die sich auf eine ethische Leitung der menschlichen Angelegenheiten erstreckt, nicht zu erwarten, so hat trotzdem auch dem alten Hellenen der tiefer gefasste Gedanke einer *πρόνοια* nicht ganz gefehlt. Hatte nämlich die erste der beiden Bestimmungen, in welche, wie oben gezeigt, Pausanias das Wesen der mächtigsten Götter fasst, ein allmächtiges wie allwissendes Vermögen zur Voraussetzung gehabt, so ist es das letztere wiederum, auf das sich eines der wichtigsten Institute hellenischen Lebens gründet: das Orakel. — Die Vertiefung der Auffassung, nach der in den Weissagungen des Delphischen Gottes eine absichtsbewusste Leitung der Ereignisse sich manifestirt, hatte vorbildlich schon Herodot gegeben.**) Pausanias konnte sich dennoch hier ganz wieder in archaischer Anschauung bewegen, nur dass wie immer die Tendenz den Accent seiner Worte verschärft, Sie hat sich an folgendem Beispiele illustrirt: Während der Belagerung Ilions machten die hellenischen *μάντεις* die Herbeischaffung der *ὠμοπλάτη* des Pelops zur Bedingung des Falles der Stadt. Dies geschieht, das Schiff jedoch, welches die Reliquien nach Troja zu führen bestimmt ist, scheitert bei

---

*) Das „*μήνιμα ἀπαραίτητον*“ IX, 25, 10. VII, 25, 1. cf. I, 36, 3. III, 17, 9; 4, 5. I, 33, 2. *Νέμεσις ἀπαραίτητος.*

**) Die hohe Stelle, welche H. den Orakeln in seiner Ueberzeugung einräumt, geht vor Allem von dem Glauben an ihre Wahrhaftigkeit aus. cf. VIII, 77. *χρησμοῖσι δὲ οὐκ ἔχω ἀντιλέγειν ὡς οὐκ εἰσὶ ἀληθέες, οὐ βουλόμενος ἐναργέως λέγοντας πειρᾶσθαι καταβάλλειν.* ibidem . . . *ἐς τοιαῦτα μὲν καὶ οὕτως ἐναργέως λέγοντι Βάκιδι ἀντιλογίης χρησμῶν περὶ οὔτε αὐτὸς λέγειν τολμέω οὔτι παρ᾽ ἄλλων ἐνδέκομαι.* auch Paus. vertheidigt die Wahrhaftigkeit der Pythia, indem er ihre Bestechung durch Kleomenes als ein vereinzeltes Faktum entschuldigt. cf. III, 4, 6.

Bedeutungsvolle Orakelsprüche im Sinne einer planvollen Verwirklichung zukünftiger Ereignisse bei Herodot: cf. I, 53, 55, 85. VII, 141 IX, 43. IX, 64 *δίκη . . κατὰ τὸ χρηστήριον.* VIII, 96. — bei Paus. vergl. namentlich die Orakel im messenischen Kriege: IV, 12, 4. 7; 26, 3; 20, 1; 27, 4; 9, 4, 12, 1. cf. VII, 8, 9. u. A. m. — Von dem Glauben an die praktischen Lokalorakel war schon oben die Rede. cf. VII, 21, 12; 22, 3; III, 21, 6.

Euböa. Viele Jahre nachher zieht das heilige Schulterblatt ein eretrischer Fischer aus dem Meer und begibt sich in der Folge nach Delphi, um den Gott über den Wunderfund zu befragen. Da zeigt sich denn der planmässige Zusammenhang der einzelnen pythischen Sprüche. Wie κατὰ πρόνοιαν τοῦ θεοῦ waren nämlich zur selben Zeit die Eleier um einen Bescheid wegen Abhülfe einer sie bedrängenden Pest bittend dort erschienen, und wie der Gott ihnen antwortet, sie sollen sich Πέλοπος τὰ ὀστᾶ wieder verschaffen, bedeutet er andrerseits den Eretrier τὰ εὑρημένα den Eleiern zu geben!*)

Tritt uns nun hier nach jenen obigen Göttern mit ihren menschlichen Affekten des Neides, des Hasses und der Missgunst aus den Sprüchen der Pythen eine göttliche Weisheit entgegen, die sich mit dem genannten Anthropomorphismus des Göttlichen nicht vereinigen lässt, so drängt sich auch für andere religiöse Beziehungen unwillkürlich der Gedanke auf: waren den Alten die Götter wirklich — Gott?

In dieser Cardinalfrage, welche den religiösen Archaismus gleichsam an der Wurzel angreift, seine Stellung nachdrucksvoller zu vertreten, hat sich Pausanias mit seiner ganzen Persönlichkeit eingeführt. Er schildert sich uns nämlich, wie er in einem Asklepiosheiligthum zu Ägion mit einem Phönikier in Meinungswiderspruch geräth, welcher durch das Thema folgender Unterhaltung hervorgerufen. Die Worte lauten nach Pausanias: „In diesem ἱερόν gerieth ich mit einem Sidonier in Streit, welcher behauptete, so wie im Allgemeinen sich die Phönikier besser auf die göttlichen Dinge verstünden als die Hellenen, so gäben sie auch von dem Asklepios zwar einen Vater an, den Apollon, eine sterbliche Mutter aber nicht. Denn Asklepios bedeute die „Luft", die dem Menschen sowohl, wie allem, was lebt, gleicherweise zur Gesundheit diene. Apollon aber bedeute die „Sonne" und werde sehr richtig des Asklepios Vater genannt, weil die Sonne zur Vollendung der Jahreszeiten ihren Lauf nehme und dadurch der Luft die Gesundheit mittheile. — Ich erwiderte darauf, dass ich diese Behauptung zwar annähme, sie jedoch nicht blos bei

*) V, 13, 5. 6.

den Phönikiern, sondern ebenso bei den Hellenen finde, da ja zu Titone im Sikyonischen dieselbe Statue (des Asklep.) auch Hygieia genannt werde, und es schon Kindern bekannt sei, dass der Lauf der Sonne auf der Erde den Menschen Gesundheit bringe.“*)

Was heisst nun das? Der Phönikier greift mit der θνητὴ μήτηρ des Asklepios den Anthropomorphismus der hellenischen Religion an. Dann aber löst er zum Exempel seines βέλτιον ἐγνωκέναι die Wesenheit der Götter in lauter Naturpotenzen auf, deren einfache Wirksamkeit, wie Pausanias ihm vorwirft, ja jedem Kinde einleuchtend seien. Er erwidert dagegen, dass er die Identität, welche der Phönikier aufstellt, wohl kenne, indem er aber weiter fortführt, auch nennen ja die Hellenen dieselbe Statue des Asklepios „Hygieia“, wobei nomen und numen sich decken, zeigt er deutlich den Punkt, über den er in seiner Anschauung nicht hinweggehen kann und will. Er greift auf die Epithesis des im ἄγαλμα angeschauten persönlichen θεός zurück und nur in diesem theologischen Verstande anerkennt er eine höhere Einsicht. Für den Sidonier gaben die göttlichen Figuren nur den Namen für die Thatsache der Naturerscheinungen her, Pausanias ist es, der die Götter als Personen vielmehr von ihrer Naturbestimmtheit löst und den Naturvorgang als solchen von einer theologischen Diskussion ausgeschlossen haben will. Die durch ihre Epithesis individuali-

---

*) VII, 23, 7 flgd. Das Charakteristische für P.'s Beweisführung liegt aber, wie man nur im Texte selbst sehen kann, dass er darin mit einer Aenderung der Schreibweise in den gleichen Worten ganz verschiedene Begriffe annimmt. Während nämlich der Sidonier folgende Gleichung aufgestellt hatte Ἀσκλήπιος = ἀήρ = ἐπιτήδειος πρὸς ὑγίειαν, macht hieraus P. indem er ὑγίεια gross schreibt Ἀσκλήπιος = Ὑγίεια, um zu beweisen, dass auch die Hellenen diese Identität kannten. Im Grunde genommen hat er demnach dem Phönikier gar keine Antwort gegeben, da er auf jene Naturbestimmungen nicht eingeht und statt dessen seine theistischen Begriffe substituirt. Wenn er aber den ἡλιακὸς δρόμος und die ἐπὶ γῆς ὑγίεια des Sidoniers auf seine Weise ad absurdum führen zu können glaubt, so spricht sich dadurch eben nichts Anderes als die Grundverschiedenheit seiner theistischen und jener pandämonistischen Weltanschauung aus, für die zu einander es keine Brücke gibt.

sirten Götter sind demnach allerdings für Pausanias Vorstellung Gott und eine Reihe ihm sehr wichtig erscheinender Erörterungen ist wesentlich nur aus dem Interesse dieses personificirenden Theismus zu erklären. Ich meine die oft sehr umständlichen Exkurse, die sich um die Erklärung und richtige Beiordnung gewisser Epitheta für die einzelnen Götter drehen.

Pausanias weist einmal nicht ohne Selbstbewusstsein auf die Eigenschaften hin, die erforderlich seien, um das σχῆμα eines Götterbildes mit seinen mannigfachen Attributen recht zu verstehen. Was hier von den plastisch gegebenen Andeutungen zur Charakterisirung der Gottheit gemeint ist, wird auch von die nur sprachlichen Erkennungszeichen seine Geltung haben. Es sind bezeichnend genug: Verständigkeit im Allgemeinen und — Alterthumskenntniss.*) — Hat nun letztere, wie sich bei ihm voraussetzen liess, in mannigfachen sachlichen Erläuterungen ihre breite Anwendung gefunden, so ist mehr doch das erstgenannte Organ, durch welches Pausanias zu einigen für uns besonders interessanten Erkenntnissen gelangt.**) Es betrifft dies namentlich das gegenseitige Verhältniss, durch welches sich seine polytheistische Anschauung die verschiedenen Gottheiten verbunden denkt. Wir haben schon oben Pausanias von δυνατώτατοι θεοί sprechen sehen; als er bei seinem Aufenthalt in Phokis von den Buliern erfährt, dass sie einen Gott am Meisten als „den Grössten" verehren, so ist für seine δόξα kein Zweifel, dass damit nur Zeus gemeint sein kann.***) Weiter.

---

*) VIII, 42, 4. ἐφ' ὅτῳ μὲν . . . . ἀνδρὶ οὐκ ἀσυνέτῳ γνώμην ἀγαθῷ δὲ καὶ τὰ ἐς μνήμην δῆλά ἐστι.

**) Wie es ein bezeichnendes Kulturmoment gewährt, dass man zu Pausanias' Zeit für die Götterbeinamen und -Insignien kein rechtes Verständniss mehr besass, so sind es neben freien psychologischen Deutungen oft auch recht triviale Dinge, mit denen er den Attributen beizukommen sucht und die ihn in weitester Entfernung von dem richtigen Begreifen zeigen cf. VIII, 23, 6. Eleithyia mit Fackeln in der Hand dargestellt, weil den gebärenden Frauen die Wehen wie Feuer brennen! nach seiner Vermuthung. Psychologisch ein mythologisches Epitheton ungedeutet: III, 19, 8 Θηρειτάς vgl. III, 19, 6. Sonst auch II, 31, 4; 5. III, 13, 4; 15, 11. III, 35, 2. 5. VIII, 44, 6. VI, 25. 4. III, 19, 7 II, 33 1; 35, 9. VII, 26, 8.

***) X, 37, 3.

In einem arkadischen Tempel wird ein Gott mit der Epiklesis des „Guten“ verehrt. Wenn die Götter im Allgemeinen die Geber des Guten sind, so kann der Beiname des Guten an sich nur dem Höchsten der Götter, nur Zeus zukommen.*) Beides sind, wie die meisten übrigen Eponymerklärungen von Pausanias Vermuthungen, eine jede von ihnen stellt aber ein und denselben Gedanken mit erwünschter Deutlichkeit dar. Zeus ist in dem Götterkreise als Mittelpunkt, in ihrer Rangordnung als an der Spitze befindlich zu denken.

Spricht nun diese Unterordnung der Götter unter einen ὕπατος einen gewissen monotheistischen Zug aus, so ist doch dabei hinzuzufügen, dass Pausanias diese Vorstellung ebenfalls schon bei den Alten vorgefunden. So ist ihm in Korinth ein sehr altes | ξόανον aufgefallen, das ihm als den einen dreiäugigen Zeus im Himmel, im Meere und unter der Erde herrschend gebend, noch einigen Dichterstellen geläufig ist.**)

Bleiben wir demnach hier noch im archaischen Bereiche, so tritt an anderen Stellen Pausanias auch wieder drastischer hervor. Trotz und mit diesem in jedem hellenischen Bewusstsein schlummernden monotheistischen Drange, ist für unsern Autor die Distinktion der Einzelgottheiten wichtig. Ein Hermes als Δόλιος individualisirt ist bereitwillig Bitten der Menschen zu erfüllen,***) an dem Beispiele des arkadischen Pan ferner haben wir erfahren worin die Macht der mächtigsten Götter besteht — denn darin steht diese Gottheit ihnen gleich†) — und Pausanias weiss endlich, dass aus verschiedenen Gründen die Männer am meisten die ephesische Artemis verehren.††) Aber auch in direkter Antwort auf eine gegentheilige Ansicht hat sich Pausanias über diesen Punkt geäussert. Als eine besonders in Ansehn stehende Gottheit hatte er nämlich auch die Tyche gefunden. Es lässt sich leicht begreifen, dass eine

---

*) VIII, 36, 5.

**) II, 24, 4. nach Homer und Aischylos.

***) VII, 27, 1.

†) VIII, 37, 11. θεῶν δὲ ὁμοίως τοῖς δυνατωτάτοις καὶ τούτῳ μέτεστι τῷ Πανί. κ.τ.λ. cf. IX, 40, 11; 31, 2. VIII, 36, 6.

††) IV, 31, 8.

Zeit, deren Glaube an die Macht der alten Götter längst geschwunden, sich schliesslich einer Auffassung zuwandte, welche in dem wechselvollen Geschick des Menschenlebens nichts als ein unberechenbares Spiel des Glückes sah. Tyche in diesem Sinne genommen musste daher zur eigentlichen Lebensgöttin werden, da sie „als die wichtigste der Gottheiten für die menschlichen Angelegenheiten die grösste Gewalt ausübe.“ *) Dem gegenüber behauptet Pausanias wieder seinen archaisch theistischen Standpunkt. Homer tritt erstens mit Beweisgründen für ihn hervor, um zu zeigen, dass von einer *μεγίστη θεῶν*, die für alle *ἀνθρώπινα πράγματα* in gleicher Weise sorge, nicht die Rede sein könne. Vielmehr gibt sein Gewährsmann an, dass Athene und Emyo über die Kämpfenden gebiete, Artemis bei den Geburtswehen zu fürchten sei oder dass der Aphrodite die Werke der Hochzeit obliegen. Wenn ferner aber Homer die Tyche selbst eine von den Töchtern des Okeanos nennt, so erklärt Pausanias an einer anderen Stelle, dass er dem Pindar folge, der die Göttin die mächtigste der Mörenschwestern nennt. **)

Ist hier nun noch einmal der Gegensatz zwischen persönlichen und unpersönlichen Gottheiten in einer Weise dargestellt, dass erstere entschieden den Sieg davon tragen, so ist gleichwohl nicht zu verschweigen, dass auch in der alterthümlichen Auffassung die unpersönlichen Gewalten einer *Πεπρωμένη* Moira und Tyche ebenfalls schon ihre Bedeutung gehabt hatten, Entscheidend bleibt dabei nur, in welches Verhältniss wir sie zu Zeus Macht gesetzt denken. Und wenn hierauf Pausanias antwortet: *δῆλα δὲ πᾶσι τὴν Πεπρωμένην μόνῳ οἱ (Διΐ) πείθεσθαι* ***), so ist für Pausanias und uns diese Frage in

---

*) IV, 30, 5. *πέρα δέ ἐδήλωσεν (Ὅμηρος) οὐδὲν ἔτι, ὡς ἡ θεός ἐστὶν αὕτη μεγίστη θεῶν ἐν τοῖς ἀνθρωπίνοις πράγμασι καὶ ἰσχὺν παρέχεται πλείστην, ὥσπερ γε ἐν Ἰλιάδι ἐποίησεν Ἀθηνᾶν μὲν καὶ Ἐννὼ πολεμούντων ἡγεμονίαν ἔχειν, Ἄρτεμιν δὲ γυναικῶν ὠδῖσιν εἶναι φοβεράν, Ἀφροδίτῃ δὲ τὰ ἔργα μέλειν τῶν γάμων.*

**) VII, 26, 8.

***) I, 40, 4.

dem obigen monotheistischen Sinne, mit dem wir von Zeus Stellung unter den Göttern sprachen, vorläufig erledigt.

Fassen wir daher, was wir als Beweise von Archaismus in Pausanias religiösen Vorstellungen zu finden geglaubt zusammen, so ergibt sich Folgendes: Unser Autor vertritt den hellenischen Polytheismus in der Gestalt, dass er das Wesen der einzelnen Götter scharf auseinander hält. Von ihrem Dasein überhaupt geben ihre wunderwirkenden Erscheinungen in Schlachten, heiligen Oertlichkeiten, vor Allem aber ihre sichtlichen Strafen bei Vergehen der Menschen die Beweise. Wie letztere aber nicht um der Sünde selber willen geahndet werden, so ist auch die Vorstellung der Heiligkeit und Liebe bei den Göttern nicht vonnöthen. Die Herbigkeit dieser Auffassung steigert sich dann weiter, wenn sogar das Gegentheil von den oben genannten Eigenschaften, boshafte Rache, eifersüchtiger Neid, ja sogar satanische Vorführung in ihrem Wesen gefunden wird. Die Götter sind für sich selber da, hassen, wer sie beleidigt, lieben, dem sie ihre willkürliche Gunst geschenkt. Mit eben diesen menschlichen Affekten sind sie aber als rein persönliche numina zu denken und haben nichts mit den Naturmächten, deren Symbole sie ursprünglich waren, gemein. Ist so die persona am Gotte sein eigentliches Erkennungszeichen, so werden auch jene Begriffe, die einem unpersönlichen numen, wie „Schicksal", „Verhängniss", zum Ausdruck dienen; sich diesem consequenten Polytheismus einfügen müssen: Tyche wird als mythologische Figur den Okeanostöchtern oder den ἀδελφαί beigesellt. Aber wie bewusst auch Pausanias die Scheidung unter den einzelnen Götterindividualitäten vollzieht, so kann er es doch nicht hindern, dass in demselben Maasse wie er die Untergottheiten zu δυνατώτατοι θεοί erhebt, der ὕπατος unter ihnen an alles überragendér Stellung gewinnt, und wenn Zeus' allein das Schicksal zu Willen ist und die Hindeutung auf seine Macht allein Antwort ertheilt, wenn die Weltbegebenheiten eine Frage*) offen lassen, so wird

*) Ueber den Grund des Herunterkommens der Städte solle man nicht weiter nachfragen, sondern sich mit dem, was Homer sagt, begnügen, Zeus hat's so gewollt: ὃς δὴ πολλάων. κ.τ.λ. II, 7, 1.

sein Wirken schliesslich doch zu einer höheren Gottesfügung, die als Monotheismus den ganzen gedankenarmen Polytheismus in sich aufzuheben bestimmt erscheint.

Haben wir bisher gezeigt, wie Pausanias sein positives Verhältniss zu der religiösen Tradition mit aufrichtiger Ueberzeugung betont, so wird uns jetzt die interessantere Aufgabe fernerhin zu Theil für seine Zweifel und Freimüthigkeit, die er derselben Ueberlieferung gegenüber äussert, einen inneren Zusammenhang mit dem Erwiesenen darzulegen. — Den Ausgangspunkt muss dabei die schon öfters besprochene Stelle über seine Gesinnungsänderung bilden, die er, wie er sich äussert, im Verlaufe seiner Darstellung über die Bedeutung gewisser hellenischer Sagen gewonnen. Es ist dabei von Pausanias dreierlei ausgesprochen.*) Erstens: er hält diese Sagen und das Verhältniss, in welches er sich puncto Annahme derselben setzt, so wichtig, dass er darüber zu dem Leser sich ausspricht. Weist dieses einerseits auf den Mittelpunkt seiner Interessen hin, so gibt es andrerseits einen Beleg für die tendenziöse Stimmung, die ihn bei Abfassung seines Werkes begleitet. Zweitens: Pausanias gesteht, dass er an eben solchen Sagen bis dahin etwas auszusetzen gehabt und bezeichnet dieses näher als ihre Einfältigkeit. Warum sie ihm aber einfältig erscheinen, wird von ihm nicht gesagt. Drittens: unser Autor erklärt von eben diesen mit Interesse aufgenommenen, aber als einfältig erkannten Sagen eine andere Auffassung erhalten zu haben und wird dies von ihm theils durch den Hinweis auf ihre ursprünglichen Erfinder — die sich durch *αἰνίγματα* aussprechenden *σοφοί* — andrerseits durch die Bedeutsamkeit ihrer Beziehung *ἐς τὸ θεῖον* erklärt. Und so weit eben diese religiösen Bezüge in der Ueberlieferung zu erkennen seien, gesteht er sich zu unbedingter Annahme bereit. — Die meisten Bearbeiter des

*) VIII, 8, 3. *Τούτοις Ἑλλήνων ἐγὼ τοῖς λόγοις ἀρχόμενος μὲν τῆς συγγραφῆς εὐηθίας ἔνεμον πλέον, ἐς δὲ τὰ Ἀρκάδων προελθυθὼς πρόνοιαν περὶ αὐτῶν τοιάνδε ἐλάμβανον. Ἑλλήνων τοὺς νομιζομένους σοφοὺς δὶ αἰνιγμάτων πάλαι καὶ οὐκ ἐκ τοῦ εὐθέος λέγειν τοὺς λόγους, καί τὰ εἰρημένα οὖν ἐς τὸν Κρόνον σοφίαν εἶναί τινα εἰκαζον Ἑλλήνων. τῶν μὲν δὴ ἐς τὸ θεῖον ἡκόντων τοῖς εἰρημένοις χρησόμεθα.*

Pausanias haben diese Stelle nun in der Weise benutzt, dass sie sich vorzugsweise an das Geständniss seiner früheren Freimüthigkeit hielten und nun auch mit Zuhülfenahme anderweitiger prägnanter Stellen die sogenannte Parrhesie des Pausanias in ein bedeutsames Licht zu stellen sich bemühten. Weit entfernt die oft stark in Euhemerismus sich verlierenden Aeusserungen irgendwie ignoriren zu wollen — liegt ja doch in dem Begriff des Archaismus, wie wir ihn oben für Pausanias construirt, durchaus dieser Gegensatz des krampfhaft auf ein früheres Glaubensstadium zurckgestimmten Empfindens mit einer Erleuchtung des Bewusstseins, das sich am allzu Naiven stösst, auch für uns offenbar da — halten wir es für unseren Zweck doch auch wichtig sich einmal nach dem Warum dieser freimüthigen wegwerfenden Urtheile ein wenig umzusehen. Denn dass die Parrhesie sich durch sich selber schon erklärt und, wenn es dies auch meistens der Fall ist, in der Ueberhebung des nüchtern erkennen wollenden Verstandes über die sich solcher deutlichen Einsicht entziehenden symbolischen Wahrheiten der Religion besteht, dürfte bei einem Pausanias nicht so ohne Weiteres seine Anwendung finden. Die schwerwiegendsten Gründe für die Unhaltbarkeit irgend eines Berichtes, sind allerdings auch bei ihm die, dass sie gegen das εἰκός verstossen; μᾶλλον τι εἰκότα λέγοντες gibt er unbedingt den Vorzug und sofern dieses „Wahrscheinlichere" sich aus der Einsicht des gesunden Menschenverstandes resultirt, dürften wir allerdings der so eben angegebenen Anschauung von dem Wesen der Parrhesie nahe kommen. Aber spricht das εἰκός bei Pausanias in der That nur diese Bedeutung aus? Wir haben oben schon eine Stelle gefunden *), wo „Verständigkeit" als Organ zur Erkenntniss der Gottheit, so weit ihr Wesen durch Attribute näher bezeichnet ist, gefordert war. In noch merkwürdigerem Zusammenhange stellt sich uns die Wichtigkeit des εἰκός in einem Beweise für die Wahrscheinlichkeit einer ziemlich fabelhaften Sage dar, dort nämlich, wo unsern Autor

*) VIII, 42, 4.

die arkadische Erzählung von der Wolfsverwandlung des Lykaon überzeugt, weil dieser *λόγος λέγεται ἐκ παλαιοῦ καὶ τὸ εἰκὸς αὐτῷ πρόσεστιν.**)

Wenn wir daher vorweg schon behaupten dürfen, dass der Massstab, nach dem Pausanias die hellenischen Sagen geschätzt hat und noch fernerhin kontrolirt, nicht die baare Vernünftigkeit ist, so wird uns eine weitere Betrachtung der angezweifelten *λόγοι*, vielleicht auch noch nähere Auskunft über seine eigenthümlichen Motive der Beurtheilung geben. Mir sind fünf Kategorien unter den kritisch aufgenommenen Sagen namentlich aufgefallen: 1) einen entschiedenen Unglauben bezeugt er für die *λόγοι*, welche sich auf die Unterwelt und was damit zusammenhängt beziehen**); 2) nicht gerade absprechend, ist er dort, wo Hauptgötter mit im Spiel***; 3) vollkommen zurückweisend zeigt er sich dagegen wieder, wo die Fabeln sich um historische Persönlichkeiten gebildet†; 4) mythologische Monstra werden auf ihre natürliche Daseinsmöglichkeit geprüft††; 5) in den Heroensagen endlich wird ein Motiv betont, das vielleicht für den innersten Grund all' seiner Parrhesie am Erleuchtendsten bleibt.†††) — Was nun erstens sein Zweifel an den Unterweltssagen anlangt, so mochte die höhere Einsicht, die er als Eingeweihter in den Mysterien erhalten, ihn von den roheren Vorstellungen des Volksglaubens abgeführt haben. Denn wenn wir wohl auch nie erfahren werden, welches eigentlich der Inhalt jener göttlichen Geheimnisse war, welche man zu Eleusis und anderen Orten zu wissen gab, so steht das doch fest, dass ihre Kenntniss

---

*) VIII, 2, 4.

**) II, 17, 5. II, 31, 2; 36, 7. III, 25, 5. I, 17, 4. cf. V, 14, 2. II, 28, 1.

***) I, 19, 3; 20, 3; 23, 4; 26, 6. II, 17, 4. VIII, 3, 6. IX, 20, 4. 5.

†) I, 17, 4. X, 29, 4. IX, 26, 2. II, 21, 5. IV, 33, 7. V, 1, 3; 1, 8. IX, 2, 3; 10, 1. IX, 31, 7. I, 30, 3. I, 41, 9. IX, 30, 4. V, 1, 8 u. A. m.

††) IX, 21, 1 flgd. I, 23, 5. VIII, 29, 2. VI, 24, 8. II, 37, 4. VIII, 22, 4.

†††) IX, 27, 7. cf. VIII, 2, 4, IX, 30, 4.

den Eingeweihten ein gewisses stolzes Sicherheitsgefühl gab, wie solches Pausanias sehr bezeichnend an einem Beispiele zeigt.*) Hat es aber Wahrscheinlichkeit für sich, dass auch für die Fortdauer der Seele nach dem Tode in den Geheimnisslehren einige Bestimmungen enthalten waren, so hat Pausanias sein Wissen um diesen Punkt ebenfalls deutlich bezeugt.**) — Wird also auch von Pausanias sein Misstrauen gegen die Unterweltsfabeln nicht weiter begründet, so werden wir doch gewiss nicht fehl gehen, wenn wir es aus wesentlich religiösen Bedenken ableiten, wie uns davon der Zweifel über Semele's Tod als einer Zeusgattin ein Beispiel zeigt.***) — Dass dagegen Pausanias von dem Reservirtsein in der Annahme der Sagen, die sich auf eigentliche Götter beziehen, sich allmälig zu unbedingtem Glauben für sie bekehrt, haben wir schon oben erwähnt. — Eine originellere Auffassung zeigt sich in der Interpretirung jener Mythen, die in's eigentlich Geschichtliche hinüber spielen. Doch schätzen wir Pausanias selbstständige Kombinationsgabe nicht zu hoch. Unser Autor trat hier vielfach in fertige Anschauungskreise hinein. Die stark euhemerisirenden Erklärungen von der Sphinx†) oder der Medusa††), von Narkissos†††) und Endymion†*) werden ihm schon als solche gegeben und eine eigene Bethätigung kann somit durch die Macht des Beispiels entschuldigt werden. Zum Mindesten greift er auch keine eigentlich religiösen Ueberlieferungen

---

*) X, 7, 2. Orpheus erscheint nicht unter den Wettsängern in Delphi aus *αεμνολογίᾳ τῇ ἐπὶ τελέταις καὶ ὑπὸ φρονήματος τοῦ ἄλλου*. Pausanias selbst zeigt sich hämisch gegen die *πλέον τι ἐπίστασθαι νομίζοντες* in Betreff der Geheimnisse. X, 38, 7. cf. I, 37, 4. II, 17, 4. II, 37, 2. IV, 1, 5. II, 14, 2. II, 30, 4. X, 31, 9. V, 10, 1. X, 32, 18.

**) IV, 32, 8 nennt die Urheber der Lehre und gibt den Beweis für Aristomenes Unsterblichkeit an seinem fortwirkenden Hasse gegen die Lakedämonier, der sich noch in der Niederlage von Leuktra gezeigt haben soll. —

***) II, 31, 2.

†) IX. 26, 2.

††) II, 21, 5.

†††) IX, 31, 7.

†*) V, 1, 3.

an. — Ein ganz eigenthümliches Gebiet betritt er dagegen mit der Deutung und Prüfung der poetisch-mythologischen Wundererscheinungen. Um uns die Befangenheit seines Standpunkts hier recht klar zu machen, müssen wir uns die Worte in's Gedächtniss zurückrufen, mit denen er sein Missverständniss der heiligen Sagen motivirt. Er hatte die λόγοι der σοφοί nicht verstanden, weil er sie nicht als αἰνίγματα für eine verborgene σοφία, sondern als ἐκ τοῦ εὐθέος λεγόμενοι genommen hatte. Genau so stellt sich sein schiefes Verhältniss zu den mythologischen Fabelwesen dar. Er nimmt die Berichte des Dichters als unverblümte Wahrheiten und reiht so die Tritonen*), Satyre**), Silenen***) unter die übrigen merkwürdigen Naturgeschöpfe ein. Als eben solche aber haben sie sein besonderes Interesse und Pausanias nimmt hier jeden merkwürdigen Bericht über seltene und Wunderthiere begierig auf.†) Schliesst doch auch dieses naturhistorische Interesse religiöse Nebenempfindungen bei unserm Autor nicht aus, wie, wenn sich zum Beispiel eine mythologische Styx zu der realen Erscheinung des arkadischen Wasserfalls verwirklicht, doch andrerseits die Wunderwirkungen dieses Wassers ihm zu einer tendenziösen Bemerkung über die Vorsehung in den natürlichen Einrichtungen Anlass geben.††) — Warum aber Pausanias endlich gewisse Heroensagen verwirft, dafür

*) IX, 21, 1.

**) I, 23, 5.

***) VI, 24, 8.

Besonders charakteristisch dafür, wie das poetisch und natürlich Wunderbare für ihn in einen Gesichtskreis fällt, ist die Stelle I, 12, 4. „hätte Homer die Elephanten gekannt, so würde er sie nach seiner Meinung eher erwähnt haben, als den Pygmäen- und Kranichkrieg.

†) VII. 17, 3. II, 28, 1. VI, 26, 7. X, 13, 1. IX, 21, 2.

††) VIII, 18, 6. ἔδωκε δὲ ἄρα ὁ θεὸς τοῖς μάλιστα ἀπερρίμενοις κρατεῖν τῶν ὑπερηρκότων τῇ δόξῃ; weil das Styxwasser Metalle und andre feste Gegenstände auf wunderbare Weise auflöst. cf. Her. III, 108.

Sein Interesse für sonstiges Zoologisches und Botanisches zeigen: I, 42, 5. II, 10, 7. VIII, 12, 1 II, 24, 5. V, 12, 1. IV, 34, 2.

Auch eigentliche Naturfreude kommt schon bei ihm vor. vgl. I, 21, 7 wo von θέας ἡδονή die Rede. VII, 24, 3 ein ὕδωρ θεάσασθαι ἡδύ.

gibt er ein so klares Motiv, dass wir auch für anderweitige Bedenken von ihm hieraus einen Schluss ziehen dürfen. Es ist mit einem Worte seine ethische Vorstellung von der Bedeutung der alten Heroen, welche sich durch die drastischen Figuren, welche die Volkssage aus ihnen gemacht hat, verletzt fühlt.*) Ist es da nicht ganz folgerichtig, bei dem Zögern, womit er manche Göttersagen aufnimmt, dieselben Bedenken bei ihm voraus zu setzen. Das Motiv der Parrhesie zeigt sich also auch hier wieder als durch und durch religiös. Wenn nun ferner Pausanias an einer anderen Stelle gegen die μυθολογήματα als von den τοῖς ἀληθέσιν ἐποικοδομοῦντες ἐψευσμένα ausgehend eifert, so ergibt sich zur Bekräftigung des Gesagten auch hier, dass der Gegensatz zu den poetischen Erzeugnissen, was doch die bisherigen λόγοι alle waren, immer nur daraus entsteht, dass er in ihnen den Glaubensinhalt, τὰ ἀληθῆ alterirt vorfindet, und dass dieser Widerspruch für ihn sich schärft je unbefangener er sie sich als historische Ueberlieferungen anzueignen bemüht ist. Auf diesem Standpunkte kann aber von einer eigentlichen Parrhesie nicht mehr die Rede sein.

Nachdem wir so die beiden Hauptfragen, um die es sich bei einer richtigen Beurtheilung von Pausanias hauptsächlich handelt, wie wir hoffen dahin beantwortet haben, dass mit der Feststellung ein und desselben religiösen Motiv's für seine Alt- wie angebliche Ungläubigkeit das Grundprinzip seiner Persönlichkeit gewonnen, so sei es nun zum Schluss gestattet das Bild des Mannes in rein beschreibender Weise zu skizziren, wobei wir zugleich noch seine übrigen Beziehungen zur Kunst, Politik u. s. w. berücksichtigen werden.

---

*) IX, 27, 7. Herakles-Sage. Die Umarmung der fünfzig Töchter des Thestios in einer Nacht. Pausanias will nun nicht glauben, dass Herakles der einzigen Tochter, welche sich ihm entzog, so zürnte, dass er sie zur ewig jungfräulichen Priesterin machte, noch überhaupt, dass der Heros, der in seinem Erdenleben Frevel bestrafte und insbesondere gegen die θεῶν ἀσεβεῖς sich wandte, selber sich einen Tempel errichtet und eine Priesterin dafür bestellt haben sollte.

Was Pausanias an Hadrian und den Antoninen besonders gepriesen,*) das hat er im Grunde nur als die ideale Verkörperung seiner eigenen lebendigsten Regungen empfunden: ihre Eusebie und Philanthropie.**) So führt ihn die erstere wie die genannten Kaiser nach Hellas, um dort das religiöse Ethos beim Anblick der uralten Heiligthümer noch lebendiger in sich zu erwecken. Und wirklich bringt der längere Aufenthalt daselbst auch eine religiöse Vertiefung mit sich; indem Pausanias' eine neue σοφία in der heiligen Tradition sich erschliesst, wird sein Verhältniss zu derselben noch inniger befestigt.

So entsteht denn auch nach dem Besuche des Kultuslandes ein Buch, dessen Inhalt oft wie zufällig in den Rahmen einer Periegese gespannt erscheint. Was Pausanias unter den wechselnden Eindrücken denkt und empfindet, wird am Ende die Hauptsache dabei. Diese seine Empfindungen aber sind auf das religiöse Bewusstsein einer harmloseren Vergangenheit zurückgestimmt und es hat seine Tendenz, wesshalb er bei den mythischen Anfängen der Tradition mit besonderer Ausführlichkeit verweilt.

Auch bei der Kunstbetrachtung ist Pausanias mit betonter Vorliebe den alterthümlichen Denkmälern zugewandt. Er sagt es deutlich, dass das ἔνθεον, was er in ihnen findet, ihn besonders sympathisch berührt.***) Doch ist es bezeichnend für den Zeitgeschmack, dass er mit dieser tendenziösen Affektation für das Archaische die herzliche Freude an dem prächtig Modernen zu verbinden weiss.†) Nur für das eigentlich

---

*) I, 5, 5 VIII, 43, 1 flgd.

**) Antonin als φιλάνθρωπος VIII, 43, 5.

***) II, 4, 5. Das ἔνθεον in den Dädalosfiguren VII, 5, 5 der alte, sogar ägyptisirende Stil erregt freudiges Interesse; ἡσθείης, δ' ἄν. heisst es bei einem Bilde in Priene wegen seiner ἀρχαιότης. Auch vindicirt sich Pausanias für den archaischen Stil eine gewisse Kunstkennerschaft zu cf. VII, 26, 6; 5, 9. I, 25, 5; 42, 5. X, 17, 12 der äginetische Stil.

†) Emphatisch preist er Herodes' Bauten in Athen. I, 19, 6. VIII, 16, 3, 4. VII, 20. 6. Trajan's Bauten V, 12, 6. II, 7, 3. cf. I, 19, 6. VII, 20, 6. VIII, 16, 3. 4. V, 12, 6. II, 7, 3.

Klassische fehlt ihm das Verständniss. Von Phidias rühmt er ein Nebenwerk, seine Lemnia*), Polyklet's Bedeutung leuchtet ihm aus seinen Verdiensten für die Baukunst ein.**) Aber es gibt auch Kunstwerke, die ihn sogar abstossen und die Gründe dafür legen eine besondere Seite seiner Gemüthsrichtung klar. So findet er an dem Gemälde Polygno'ts das Opfer Polyxena's darstellend, Anstoss, weil es einen Gegenstand behandele, der als ὠμόν wohlweislich schon von Homer mit Stillschweigen übergangen worden war.***) Ist es demnach das Inhumane des Vorgangs, was nach Pausanias einen Vorwurf verdient, so zeigt sich ihm folgerichtig auch auf anderen Gebieten seine Philanthropie als gebietender Massstab. In dem Heroensagenkreise findet der Oedipus-†) und Dirkemythos ††) aus eben diesem Grunde sein Missfallen und von den historischen Erscheinungen wird Pausanias wegen einer menschenfreundlichen That eben so sehr gerühmt†††), als Periandros aus dem Mangel humaner Gesinnung für unwürdig erklärt wird, zu den sieben Weisen zu zählen.†*) Die Spitze endlich gibt Pausanias dieser Anschauung, wenn er die Gottheit des Mitleids als die wichtigste für das Menschenleben und den Wechsel der Dinge mit den Athenern erklärt.††*) Das passende Gegenstück aber bildet das abschätzende über

---

*) I, 28, 2.

**) II, 27, 5.

***) I, 22, 6.

†) IX, 5, 10. 11. Das Scheussliche der Blutschande des Oedip will er mit Homer's Zeugniss mildern. Die Jokaste habe O'n kein Kind geboren, denn wie könne sonst Homer nach 4 Kindern der Jokaste von Oedip sagen, dass ihre Schande bald an's Licht gekommen? Die Mutter von Oedips Kinder war vielmehr eine andre u. s. f.

††) IX, 17, 6. Antiope's Strafe für ihre schreckliche Rache.

Anm. Philantropische Entrüstung ist es auch, in der es ihm εἰκός erscheint, wenn der Menschenopferer Lykaon in einen Wolf verwandelt wird. Aber ebenso ist es ihm auch οὐκ ἡδύ die ἀποῤῥητα bei den Lykaonsopfern zu erzählen.

†††) III, 4, 9.

†*) I, 23, 1.

††*) I, 17, 1.

die Tyche, welche einem grossen Theil des Publikums vielmehr als ein solches numen erschien.*)

Die ethische Grundstimmung hat auch die Behandlung seiner Geschichtsepisoden begleitet. Bezeichnend sind die Abschnitte, die er sich aus dem Ganzen der Hellenika herausgewählt; es ist jedesmal ein Stück Leidensgeschichte des hellenischen Volkes: der Untergang der messenischen Selbstständigkeit**) und die Auflösung des achäischen Bundes.***) In der Betrachtung dieser Ἑλλάδος†) κακὰ war ihm die Stimmung am Natürlichsten; ein trüber Ton liegt über seinem ganzen Buche. Zeitweiser Optimismus ist immer nur örtlich bedingt;††) um so breiter nachher die pessimistischen Expektorationen.†††) In diesen historischen Schilderungen gibt er ein und derselben Idee tendenziösen Ausdruck: es ist der Kampf der Dike gegen die Adikia und die letztere, was sehr bezeichnend ist, siegt. Die treulosen, eidbrüchigen †*) nur von Ländergier gestachelten Lacedämonier überwinden die edlen, vaterlandsglühenden††*) Messenier. Brüder kämpfen gegen Brüder. Wie pointirt ist dabei, dass die Erzählung von den

---

*) IV, 30, 5.

**) IV, 4, 4—23, 4.

***) VII, 6, 3–17, 4.

†) X, 24, 3. von Homer gesagt.

††) In Athen I, 17, 1.

††† VIII, 33. IV, 9, 6. II, 33, 3.

†*) IV, 7. 8. cf. V, 3, 4.

††) IV, 6, 6. Die Messenier erwarteten das εὐμενέστερον παρὰ τῶν θεῶν, da sie für die οἰκεῖα kämpfen und nicht mit ἀδικία angefangen hatten. Mit Sympathie für die Messenier gibt Pausanias ihre beiderseitigen Reden vor den Schlachten wieder cf. IV, 7, 10. Dort, bei den Lacedämoniern, Gewinn und Ruhmsucht, hier Heroismus und Todesmuth. Welche Vorwürfe dürfen ferner die Messenier den Spartanern machen cf. IV, 8, 2 „ἀνόσιοι, θεῶν ἀσεβεῖς!“

Besonders sympathisch wird dann von ihm Aristomenes' Persönlichkeit umfasst. Seine Nobilität IV, 16, 10. Genialität IV, 18, 7. die sichtliche Gottesfügung in seinem wechselvollen Schicksal IV, 17, 1; 18, 5;

Messeniern mit der Auffindung der vergrabenen Mysteriengeheimnisse endet. Fakta, Gang der Handlung und Vieles von der epischen Schilderung mag Pausanias dabei seinen Vorgängern entnommen haben. Entscheidend bleibt aber doch, dass er das geschilderte Ethos in dem Vorgange ebenso empfunden; wogegen Zuthaten eigener Empfindung die Züge tieferer Erregung bei seinen Helden sein mögen. Der weinende Aristomenes!*)

Bei der Katastrophe des achäischen Bundes ist es nur eine Erneuerung des Thema's: Der egoistisch berechnende Römer, der sich der Adikia schuldig macht, und die zwar heldenmüthigen, doch nachgebenden und duldenden Achäer, und doch hatten sie von den Römern Dank verdient.**) Freilich traten hier die Thaten der eigentlichen Helden unter den Achäern in den Hintergrund gegen die furchtbare Verworfenheit ihrer Nachtreter. Ein gewisser grimmer Humor***) leitet ihn bei der Schilderung dieser Alastore †) des hellenischen Volkes. Aber Pausanias vergisst nicht hinzuzufügen, dass eine sühnende Dike sie schliesslich ereilt. — Im Uebrigen hat unser Autor vom „letzten Wohlthäter††) Griechenland's" bei Gelegenheit von Philopoemen's Heldenthaten gesprochen und die Geschichte von Hellas hat für ihn nur einen antiquarischen oder tendenziösen Werth. Dahin gehört auch, was gewöhnlich als sein

---

18, 7. Er ist nach der Pythia der *Ἑλλήνων ἄριστος*. IV 22, 7. Die Messenier sind in ihrer Heimatslosigkeit doch immer edlen hellenischen Wesens eingedenk; wollen es eben nicht wie die Lakedämonier machen. IV, 23, 9 u. s. f.

*) IV, 22, 7.

**) cf. VII, 9, 7. als Bundesgenossen der Römer gegen Philippos, Antiochos u. d. Ätoler. Was die Römer sonst noch anlangt, so imponirte Pausanias' das Kolossale an ihnen, das Weltbezwingerthum. cf I, 9, 5. Athen zudem, was für ihn massgebend, stand von jeher gut mit ihnen I, 29, 14. Auch löst er die Individuen von der Nationalität ab und kann dann sagen, dass Sulla's Inhumanität unrömisch gewesen. I, 20, 8.

***) VII, 12, 2 die Händel der *προδόται* an der Thierfabel illustrirend.

†) VII, 11, 2. Kallikrates als *ἀλάστωρ* gefasst.

††) VIII, 42, 1.

Panhellenismus betont wird. Sehen wir nämlich genauer zu, so steht eigentlich doch nur Athen im Mittelpunkt seiner hellenischen Sympathieen. Athen bleibt seiner Ansicht nach, stets der Vorort für alle grossgriechischen Interessen. Durch die Athener ist, was Grosses und Edles in Hellas geschehen ist, im Grunde nur gethan.*) Athenisch denken wird somit gleichbedeutend mit panhellenisch denken von ihm genommen und die Feinde dieser Stadt, sind auch als diejenigen von ganz Hellas zu betrachten.**) Daneben strahlt aber Athen für ihn in welchem Lichte? Es ist die Stadt, wo wie nirgends sonst Eusebie und Philanthropie zu Hause; deutlichste Erklärung wieder für den eigentlichen Grund seiner Sympathie.***)

So ist denn auch sonst nicht historisches Begreifen, sondern nur tendenziöses Erheben oder Richten seine Sache, wie z. B. bei einer Charakterschilderung des Philippos von Makedonien der „ἀγαθὸς στραιηγὸς" durch den „ἐπιόρκιος" ἀνήρ†) in ihm für seine Auffassung vernichtet wird. Wenn er aber Demosthenes††) tadelt, dass er sich zu schonungslos dem Gemeinwesen hingegeben, den Isokrates†††) dagegen rühmt, dass er sich von allen Staatsgeschäften fern gehalten, so beweist er, wie die politischen Interessen schon gänzlich für ihn als Abgethanes galten. Er versteht dergleichen nicht mehr.†*)

---

*) cf. I, 4, 2 figd. 4, 3. vgl. Her. VII, 139. VIII, 142, 144. IX. 7. mit IV, 35, 5. VII, 6, 9.

**) Es trägt zur Charakterisik eines hellenischen Stammes bei, ob sie Partei gegen Athen ergriffen; es war für seine Ansicht Asebie gegen die heilige Stadt zu streiten. V, 4, 7. VI, 3, 16.

***) I, 17, 1; 24, 3. cf. X, 28, 6. I, 29, 7.

†) VIII, 7, 5 umgekehrt wird ein Mann wie Nero „durch schlechte Erziehung bei angeborenem edlen Charakter" für seine Verruchtheiten entschuldigt, weil er gelegentliche Beweise von Eusebie lieferte d. h. Weihgeschenke in berühmte Tempel stiftete. VII, 17, 3. V, 12, 8. II, 17, 6.

††) *εὖ δέ μοι λελέχθαι δοκεῖ ἄνδρα ἀφειδῶς ἐκπεσόντα ἐς πολιτείαν . . . μήποτε καλῶς τελευτῆσαι.* I, 8, 3.

†††) I, 18, 8. *σωφρονέστατον δὲ ὅτι πολιτείας ἀπεχόμενος διέμεινε καὶ τὰ κοινὰ οὐ πολυπραγμονῶν.*

†*) Die Freiheit Griechenlands ist ihm nur in der Anschauung, an der man sich als an etwas Gewesenen ergötzt, vorhanden, kein Ideal,

Fasst man aber einige dieser prägnantesten Züge zu einem Gesammtbilde noch einmal in's Auge. Das eben besprochene Unpolitische oder auch Kosmopolitische, das von dem historischen Leben entfremdet, den Pessimismus, der die Ideale aufgibt, um dafür die Hinfälligkeit alles Daseins in ethischem Sinne zum Dogma zu erheben,*) den Erlösungsdrang, der zu den Mysterien führt und dadurch die Phantasie stets in erregter Spannung erhält,**) das Philanthropische, das mit dem Gott des Mitleids schliesslich die letzte aller menschlichen Fragen löst, die Betonung und Forderung des Weltlosen, da in der Philochrematie***) die Wurzel aller Asebie und die alles durchwärmende Frömmigkeit endlich, mit der Pausanias selbst für die fernliegendsten Gegenstände eine innere Beziehung entdeckt†), — blickt dann nicht, frage ich, eine bestechende Aehnlichkeit mit einer uns sehr wohlbekannten Physiognomie hervor? Ich will damit nicht sagen, dass das Christliche im Pausanias so zu nehmen sei, dass es sich durch bestimmte Kenntniss der Heilslehre erklären liesse. Von letzterer Möglichkeit ist bei unserem Autor nirgends eine Spur zu finden††). Etwas Anderes und doch nicht minder Interessantes aber bleibt es, Pausanias sich durch unbewusste Einflüsse in seiner Weltanschauung schon von jener Seite her geleitet zu denken, so dass zum Mindesten der Boden für Auf-

---

das verwirklicht werden soll. Da bot die hadrianische Zeit mit und trotz der Reconstruktion des Alten viel bessere Zustände.

*) VIII, 33.

**) Wie Träume ihn bei seiner Beschreibung beeinflussen cf. I, 38, 7; 14, 3. cf. X, 32, 13.

***) ἀνθρώπῳ γὰρ ἀφορῶντι ἐς κέρδος τὰ θεῖα ὕστερα λημμάτων III, 23, 3. IX, 25, 9. ἐς τὸ θεῖον ὀλιγωρία in Parallele mit χρημάτων ἐλπίς. cf. X, 2, 3.

†) S. oben die Betrachtung über die Vorsehung bei Gelegenheit der Wunderwirkungen des Styxwassers.

††) Freilich bleibt das tendenziöse Behagen, mit dem Pausanias die Asklepiossagen erzählt, immerhin etwas verdächtig. „Der Glanz, der von dem Kinde leuchtete, als der Hirt Aresthanas es aufheben wollte, so dass er sich abwendete.“ „Und alsbald ward von dem Kinde durch alle Lande und Meere verkündet, dass es nicht nur alles, was es wollte an den Kranken heilen könnte, sondern auch Todte auferwecken.“ II, 26, 5.

nahme der neuen Wahrheiten in seinem Gemüthe sich wunderbar vorbereitet fand.

Es ist dem Verfasser leider nicht gestattet im Hinblick auf den Umfang der bisherigen Erörterungen — auch diese letzte Beziehung in ihre weiteren Consequenzen zu verfolgen, wie denn überhaupt für die Gesammterscheinung unseres Autors es für heute nur bei der dürftigen Skizze der letzten Blätter bleibt. Worauf wir jedoch am Meisten Werth gelegt und was uns auch für jede anderweitige Bearbeitung Grundlage bleibt, möchten wir noch einmal angedeutet haben: Die Erklärung der Persönlichkeit des Pausanias aus Einem Prinzip, das wir trotz einzelner scheinbarer Widersprüche immer wieder nur in seiner Religiosität gefunden. Was sonst an Pausanias daher noch Merkwürdiges ist, kann unsrer Anschauung nach nur in letzterer Perspektive seine Bedeutung gewinnen. Diese Aussicht in seine Innenwelt mit einem flüchtigen aber scharfen Lichtblick zu erhellen, ist die Absicht unserer letzten Zeilen gewesen.

„Kurzer Abriss des Bildungsganges“

des

Johann Ludwig von Scheffler.

Sohn des königlich preussischen Generallieutenants Carl- und der Manon von Scheffler, geborenen Roquette, ward ich am 13. November 1852 in der ehemaligen Bundesfestung Mainz geboren. Häufiger Garnisonswechsel, wie ihn die Carrière meines Vaters mit sich führte, hat in meinem Jugendunterrichte nicht die Stetigkeit einer einheitlichen Erziehungsweise ermöglicht. Nachdem ich vorübergehend Schüler der humanistischen Lehranstalten zu Breslau, Stettin, Braunsberg im Ermeland, Posen gewesen, ward mir schliesslich ein mehrjähriger Aufenthalt zu Altenburg, Hauptstadt des gleichnamigen sächsischen Herzogthums vergönnt, woselbst ich meine Gymnasialausbildung mit dem herkömmlichen Abiturientenexamen beendete.

Das Studium der Kunstgeschichte mir zur nächsten Lebensaufgabe wählend bezog ich Ostern 1872 die Universität Heidelberg, welche ich darauf mit den betreffenden Hochschulen von Berlin, Jena und München im gleichen wissenschaftlichen Interesse vertauschte.

In Hinsicht des Reichthum's der Anschauungsmittel hauptsächlich auf die Antike angewiesen und auch sonst von dem Gedanken geleitet, dass ein systematisches Studium der klassischen Kunstdenkmäler die nothwendige Grundlage für eine wissenschaftliche Behandlung der Kunstgeschichte bilden müsse, schloss ich mich als Student besonders jenen Professoren an, welche über den künstlerischen Theil der klassischen Alterthumskunde, die sogenannte „Archäologie" in methodischer Weise docirten. So bin ich Schüler von B. Stark, E. Curtius, Heydemann, Gaedechens und namentlich von H. Brunn gewesen, an deren betreffenden Seminarübungen ich mich auch mit selbstständigen Arbeiten betheiligt habe. Philologisch-historische Studien, die ich zur Vervollständigung meiner Kenntniss des Alterthums damit verband, haben mich ferner in die Collegien der Professoren Köchly, Haupt, Kirchhoff, Kiepert, Spengel, Halm und Bursian geführt, während ich den Herren Professoren Dörgens, Gaedeke, Klopfleisch, Messmer, Herm. Grimm und Bernays belehrende Anregungen auf dem Gebiete der mittelalterlichen und neueren Kunst- und Kulturgeschichte verdanke. In dem obligatorischen Fache der Philosophie endlich habe ich Zeller, Eucken und Prantl zu Lehrern gehabt, letzterem überdies durch Theilnahme an seinem philosophischen Seminar auf engere Weise verbunden.

So hatte ich nach der angegebenen Reihenfolge der Universitäten und Docenten meine Studien bis zum Sommersemester 1876 betrieben, als während der Vorbereitung zu dem akademischen Schlussexamen ein bösartiges Augenübel mich ergriff, das bis zur Stunde mich in dem unumschränkten Gebrauche meiner geistigen Kräfte lähmt. — Wenn aber in dieser jahrelangen

unfreiwilligen Musse meine wissenschaftlichen Interessen dennoch eine jeweilige Erfrischung durch einen unterbrochenen Besuch der Basler Universität erfahren, so habe ich dieses dem wohlwollenden Entgegenkommen der Herren Professoren Bernoulli, J. Burckhardt, Siebeck und F. Nietzsche zu danken, deren Schüler nicht in jüngeren gesunderen Jahren gewesen zu sein, ich stets als einen Verlust beklagen werde. —

Freiburg i/Breisgau, December 1879.

Universitäts-Buchdruckerei
von
H. M. Poppen & Sohn in Freiburg i. Br.